
Nr. 9-10
חוברת ט״י.
שנה שניה.
הדור
יוצא אחת בשבוע
על ידי דוד פרישמאנן.
Hadôr — Das Jahrhundert.

תכן:

מחיר „הדור" ברוסיה:
לשנה 8 רובל, לחצי שנה 4 ר', לרבע שנה 2 ר' לחדש 75 ק'.
מחיר „הדור" בחו"ל:
באשכנז: לשנה 17,50 מרק, לחצי שנה 8,75 מרק, לרבע שנה 4,50 מרק.
באוסטריה: לשנה 20 קר', לחצי שנה 10 קר', לרבע שנה 5 קר'.
בצרפת: לשנה 21 פר', לחצי שנה $10^1/_2$ פר', לרבע שנה $5^1/_2$ פר'.
באנגליה: לשנה 17,50 שילינג, לחצי שנה 8,75 שילינג, לרבע שנה 4,50 שילינג.
החותמים ברוסיה ובשאר ארצות (חוץ מאשכנז ואוסטריה) יפנו בחתימתם ובהזמנותיהם לחברת „תושיה" עפ"י הכתבת:
Издательство „ТУШІЯ," Варшава.
Verlag „Tuschijah", Warschau.
החותמים באשכנז ואוסטריה יפנו אל מר י. פישר בקרקוי
J. Fischer, Buchdruckerei, Krakau, Grodgsse 62.

מחיר כל חוברת: 20 קאפ'. 40 העל'.
בעד חילוף האדריסה: 40 העל', 20 קאפ.
מהיר מודעות: בעד כל שורה קטנה פטיט: 20 העל'. 10 קאפ'.
בעניני הרידקציה לפנות ע"פ האדריסה:
Д. Фришману, Варшава, Кармелицкая 27,
D. Frischmann, Warschau, Karmelicka 27.

Krakau, 12 April, 1904. Nr. 9-10. קראקוי, כ״ז ניסן, תרס״ד.

הדור

חֲזוֹן הַלֵּוִי.

(אגדה לאחר פסח).

... כל אותה השנה שלאחר החרבן היה לוי זה משמים, בורד ונאלם. דומה היה, שנשמתו — כנור שנתקו נימיו, לבו — סלע שחרב מעינו והוא עצמו — מת המוטל בתוך קברו ורוקב...

כרך גדול זה של רומא כגיא־צלמות היה לו, יליל־תהו וחשך עולמים...

אך באותו בקר הושיטה לו ההמה את שרביט הזהב — ויקם כאיש חדש.

בחוץ היה הכל מבהיק באור חדש:

כל החצרות שבמבוי נקו וטהרו וכל הבתים שבחצרות נתלבנו ונתקשטו מבית ומחוץ, והכל, הכל מחודש ומקודש, עומד ומחכה בזיוו של עולם לקראת יום טוב אחד, לקראת יום מיומים...

גם אחיו בני הגולה, דוויים ושפויים, אלו שקומתם כפופה ופניהם כשולי קדרה, גם הם נתעוררו, נזדקפו ונתחדשו בזיוו של אביב ובחסד תקוותיו...

מחר—פסח.

— בער גם אתה את החמץ שבלבך! — אמר הלוי אל עצמו —

ומיד הרגיש שלבו נפנה מכל כעס, מכל כאב, מכל דאגה וחשכה, ומתחיל מרגיש ומבין כקדם בכל מה שלמעלה ובכל מה שלמטה.

נפתח הלב כפתחו של אולם, והיא קולט אל תוכו כל זהר, כל גון, כל קול, כל צליל, כל ריח, כל נשימה, כל מנע כל־שהוא והכל מסתנן ומצטלל שם במטמוניותיו ונקוה לטפות טפות זכות ובהירות ונטוה לנימין נימין של פז עזין ודקיקין...

גל בהיר, מעין טהור נקוה בעמקי הלב — כמה תערוג נפש הלוי על אפיק שירתו זה — אבל נֶדר נָדר ולא יחל!

בשעת חרבן נָדר הלוי על עצמו איסור שירה.

חוטי פז נמתחים על גבי הלב — כנור של זהב נעשה שם, אבל למה ולמי? והלא אסור כאן לנגן!

השפיל הלוי את עיניו כלפי קרקע, נתאנח לאמר:

— „איך נשיר את שיר ארני על אדמת נכר?...״

נְשָׁמָה עליו האדמה בהבלה וריחה הדשן ואמ־ה:

— וכי דשאי אינם ירוקים ופרחי אינם נאים ואילנותי אינם מלבלבין? או שאין פלגים יבלי מים משתלשלין עלי כחרוזי הפנינים ותקוות המשי? או שמעינות עליוים אינם משחקים ומפטפטים כאן בחיקי כתינוקות? — — —

יושב הלוי, מקשיב ומסתכל, וטפין טפין מסתננין ונימין נימין מתמתחין...

עכשיו, אם יתמלא הלב ושטפו ממנו פניני נגה ואגלי בדולח ונפלו על נימי הזהב ויהיה הכנור מנגן מאליו—הנדר מה יהא עליו? —

נשא הלוי את עיניו כלפי השמים, נתאנח ואמר:

— „שכינתא בגלותא, וי!..."

נשבו עליו השמים ברוחם הצחה והחמימה ואמרו:

— וכי לא נאה הוא אפריון זה שעשינו לה כאן? וכי לא העמדנו לה כסא כביד של ספיר על גבעת היהלום? וכי לא תלינו לה שמש של כתם פז על ארמונות של אקדח והיכלי כדכד? וחפה של תכלת זו שפרשנו כאן על כל הכבוד הזה אפשר קצרה היא, אפשר צרה היא מהכיל את כל החירות שבכל העולמות? — — —

ישב הלוי שותק ומתאפק. שאלה אחת יש לו לשאל הפעם מהקדוש־ברוך־הוא בכבודו ובעצמו, אבל יודע הוא ששוב אינו יכול לדבר אלא לרנן, אין לו לא אומר ולא דברים אלא שירה בלבד — והוא אינו רוצה לחלל את נדרו ולכן הוא שותק...

רוצה הוא הלוי לעמוד בדבורו — אבל מטפה לטפה מתמלא הלב ומתמלא...

עוצם הוא את עיניו — אבל צנורות ההשפעה עדיין לא נסתתמו:

ציצים קלים נותנים ריח... צפור אומרת שירה, צפרדע אומרת שירה ודבורה אומרת שירה... נמלה רוחשת על כף ידו... וחמימות נעימה מעדנת את כל ההרגשות יחד...

ערוך, נכון הכנור... כל הנימין נמתחו, נמתחו... עוד מעט וזרזיף של פנינים יסטור עליהן באלפי קולות ורבבות צלילים...

הלוי קופץ את פיו עוצר נשימתו בשניו, אך הלב — הלב חרד ומפזז, בוכה וששׂ, נכלם ותיבע, כואב ומתענג, מתאפק ומצעק עד לב השמים:

— רבונו של עולם! אם תזרוק בי עוד טפה אתפקע, וכאן, כאן במקום זה תתפרץ שירת השירות! כאן כאן תצא כברק שירה חדשה, שירה בתולה אשר לא ידע עוד איש והממתני.

צעק הלב — ואין רחמים ביום זה! — אכזרי היה אותו היום ביפיו, בנעמי, בזיוו וששונו — והנה גם הטפה, זו הטפה האחרונה נקותה גם היא!...

הרי תינוק ותינוקת שני כרובים נאים מזדקרים שם ומתעלסים!

אמנם בני רומיים הם. אבל גם אלהי ציון יכול להשתבח בהם ולומר: „הביטו וראו בריות אלו שיצרתי!!!"

והנה היא נראית הטפה המשכרת, הטפה האחרונה, הנה היא גדלה, הנה היא כברה, הנה זה היא צוחקת בכל עיני האור ונוני הבדולח...

הן כרוב אחד צוהל לרעהו:

— האח!...

האח! אלו ידעת כמה חיתו טרף הזמינו לחג זה על היהודים.—

נפלה – ונתפקע הלב בשאגת קללה על השמים והארץ וכל צבאם:
— ארורים אתם, ארוררים!

אודיסא י״ג ניסן.

ש. בן-ציון.

מכתבים מגרמניה *).

ה.

אוטו וויגינגר שנא את האשה ואת — היהודים. הוא בא לידי הכרה, כי כל החסרונות והמגרעות הגופניים והנפשיים שמנו חכמים באשה, נמצאים גם בטבע היהודים. לפי סברתו, הם בבחינת אשה. יחוסם לעמי התרבות האנושית הוא ממש כיחוס האשה לחברה המרינית. בעצמו של דבר לא גנה ווינינגר את האשה, כי אם את האישית, את זווג המינים. וגם את היהודים לא גנה, כי אם את היהדות, כלומר: את רוח האומה הישראלית, את התפתחותה הקולטורית. אכן נחטא מאד להאמת, אם נקבע לו מקום בקרב שונאי-עמנו, אם מן הערלים ואם מן הנמולים. התנגדותו להיהדות אינה שנאה התלויה בפרטים ואינה תלויה בעצם, כי אם היא שנאה פנימית הבאה מתוך ניגוד נפשי. בוראי נאמין לו באמרו, כי בקרב היהודים נמצאו לו רעים וידידים, והרבה הוא מצטער על זה, כי בספרו ידאיב את נפשם. בכלל עלינו לדון על משפטו הקשה בנוגע להיהודים כעל משפטו הקישה בנינע להאשה: שיטה פלוסופית יש כאן, שגעון שיש בו שיטה קבועה.

ווינינגר לקט שיחות של פלוסופים וחוקרים המדברים בגנות האשה. הוא גבה עדות מפי רופאים, אנתרופולינים, פלוסופים, פסיכיאטרים, פסיכולוגים, וכל מה שיכול לדרוש באשה לגנאי — דרש. במדה זו נהג גם בנונע למשפטו על היהודים. על פי ספרו אי אפשר לצייר לנו את יחוסו של ווינינגר לבני עמו בחייו הפרטים. מספרו אנו מכירים, כי לא דן על פי הראיה, אלא על פי השמיעה, כלומר: מתוך סופרים וספרים למד את טבע עם ישראל. איש צעיר כמוהו בודאי לא ראה את החיים עד כדי המדה, להכיר את בני האדם על פיהם. רק חלק מיעט של אחיו הכיר. בספרות ישראל ודברי ימיו לא היה בקי כל עיקר. אפילו את חיי עמנו כעת בכל ארצות פזוריו לא ידע. מתוך קצת דבריו אנו רואים, כי התחקה גם על שרשי הציוניות. ואולם הציוניות לא הפיקה רצון ממנו, ותיכף נוכח, כי לא כה יושע ישראל. הוא בא לידי אותה המסקנה, שבה סיים את משפטו על האשה. אין תרופה לישראל, כי אם לשנות את טבעו, לבטל את היהדות; לא את הדת הישראלית, כי אם את הטבע

*) עיי׳ „הדור״ חוב׳ ז.

הישראלי. כמובן לא הציע את הטמיעה השטחית, שבה שקועים אחינו שבמע־ב, כי אם הציע שנוי־טבעי, טמיעה פנימית, להפוך את הטבע השמי לטבע ארי.

שיטת וויינינגר, כאמור, היא שגעון. אבל בשגעון זה אנו מוצאים לא רק שיטה מסוימת, כי אם גם כמה וכמה רעיונות מזהירים ואמת מרובה. היא שקיע בקיצינויות, ודבריו מופלגים ומגוזמים; אבל בפרדוכסים אלו, בגיזמאותיו והפלגותיו, נמצאים דברים הראוים להשמע. בספרו שפרסם בחייו עוד לא נכר השגעון כל כך. בכל אופן אנו מוצאים שם השתדלות לצרף ולזקק את הדברים, להרצותם בסגנון רצוי, בכובד ראש, בישוב דעת. רק בספרו, שהדפיס רעו אחרי מותו, אנו מוצאים את השגעון הגמור, את הפרי של מוח לקוי. אין מן הראוי לבוא עם החוקר האמלל במשפט על דברים שאמר מתוך שגעונו.

אחד הפרדוכסים של וויינינגר הוא: אין האריים האמתים לקוים בשנאה לישראל; אדרבה, מתוך שהיהדות זרה להם, אינם מכירים במגרעותיה. האנשים המצויינים שבכל דור ודור, אשר שמרו איבה לישראל (טציטים, פסקל, הרדר, גאטהע, קנט, יאן פויל, שופנהויר, גרילפרצר, וונגר) קבלו אל תוכם קצת מטבע היהודים, ולכן שנאו אותם. לפי סברתו נובע רגש האהבה לזולתנו רק מתוך התשוקה להיות כמוהו. אנו מוצאים ברענו כמה מדות והכנות שאינן בנו, ואנו שואפים לקנותן לנו; וכן גם רגש השנאה לזולתנו נובע מתוך השנאה לכמה מדות והכנות שנמצאות בנו, ואנו שואפים וחפצים שלא ימצאו בנו. בקצרה: לפי דבריו שונאים צוררינו קצת מן המדות הישראליות, מפני שנמצאות הן בהם בעצמם. אם יראו האריים איזו מדות מגונות בשכניהם היהודים, מיד הם נזכרים, כי בהם דבקו מדות הללו.

זוהי, לפי סברתו, הפסיכולוגיה של שנאת העמים לישראל.

ומתוך סברה זו מטעים לנו וויינינגר את החזון הנראה לעינים, כי את הצוררים היותר קשים לישראל נפגוש בקרבנו. בזה נמצא קירטוב גדול של אמת. אפשר שאין הנחתו צודקת בנוגע להפסיכולוגיה של השנאה לישראל בקרב העמים — אבל בנוגע לשנאת היהודים בתוכנו. יש רגלים הרבה לדבר, כי יפה שיער. כמה פעמים עמדו משטינים לישראל, אשר גלו את חרפת עמנו, מומיו וחסרונותיו. על פי הרוב נמצא בהם, במשטינים הללו, בעצמם אותם המומים וההסרונות שמנו באחיהם. ובמקצוע זה צדקו דברי וויינינגר באמרו: מי ששומר איבה ליהודים מגנה בעצם הדבר רק את טבע עצמו. הוא חושב להתרחק ולהבדל מאחיו על ידי זה שיגנה אותם. הוא מכיר את טבע המגרעות המוסריות האלה באחיו ונעשה להם לדיין קשה. כן נוהגים הפחותים שבהם. ואולם הטובים והישרים ינהיגו את מדת הבקורת בהם בעצמם, ועד שהם בודקים באחיהם למצוא את מומיהם, הם בודקים תחלה בנפשם.

ההכרה האמתית הזאת תהיה במוחו של וויינינגר להנחה כוזבת. פה יחל השגעון. הוא אומר פשוט: כל מי שמכיר אל נכון בטבע היהודים נעשה שונא להיהדות הפחותים שבהם יגנו את האחרים, והטובים שבהם יגנו את עצמם. מליצי ישרא. וסניגוריו הם רק אותם האריים שלא הכירו את היהדות מימיהם, ובטבעם לא דבק כלום מטבע היהודים. אבל אין להחליף את טבע היהודי בהיהודי בעצמו. לא בנושא תלוי הדבר, כי אם בנשוא. יש אריים שמיים ועולים בטבעם השמי על היהודים, ויש יהודים אריים מטבעם ועולים בזה על האריים. בקרב האריים נמצא אנשים

שטבע שמי להם, כמו למשל, ניקולי (ידידו של מנדלסון), שילר, וונגר. דוקא זה האחרון המצויין בשנאתו הקשה להיהודים, לא על חנם שנא אותם, ורק משום שבו בעצמו דבקו קצת מדות ישראליות. והראיה, כי לאיש הגיניאלי הזה קמו מכבדים ומעריצים דוקא בקרב היהודים, והם שפרסמו את טיבו בעולם. — גם במשפט זה אנו מוצאים קורטיב גדול של אמת. אפילו אם ננכה ממספר מעריציו של וונגר כמה מעריצים מזויפים, אשר שבחוהו והללוהו, יען כי נגררו אחרי ההמון, הלא אין שום ספק כי נמצאו לוונגר באמת מעריצים רבים בקרב היהודים, אשר שתו בצמא את נגינותיו. ווינינגר מוסיף עוד, כי לאחר שהכיר וונגר בטבעו ובחסרונו, הרבה לגנות את היהודים, כלומר, את מומי עצמו. ולאחר שפירש וטהר עצמו מן המומים והמגרעות האלה, יצר את זיגפריד ואת פרזיפל, ואין בהם אף קורטיב אחד של תכונה יהודית. ביצירותיו אלה כבש וונגר את טבעו, טהר את עצמו מן היהדות ונעשה לאריי גמור.

בדוגמא זו, מוסיף ווינינגר, תראו את כונתי בדברי על היהדות. אין רצוני לדבר בעם ישראל, בגזעו, בדתו או בספרותו; גם אין כונתי לחרוץ משפט על היהודים בתור יהודים, או על הכלל; אני מדבר רק בחלק של המין האנושי, על היהדות בתור מושג משפט. טבע היהודים היא טבע הנשים. היהודי בתור מושג הוא בבחינת אשה.

ווינינגר משמיע איזו פרדוכסים, בכדי להטעים את הנחתו. אומר, שטבע היהודי לרכוש נכסי מטלטלים, כמו שמונח הדבר בטבע האשה לקנות אבנים יקרות ותכשיטים ולשאת את כל רכושה על גופה. לפנים, בדורות קדומים, היה טעם מספיק לטבע היהודים: החקים המגבילים. עכשו אין שום טעם מספיק לזה, אחרי שבטלו החוקים האלה. כמובן, אין הדברים האלה אלא תמימות הדדקאית. אבל גם בזה נמצא מצד אחד רעיון מזהיר. הוא אומר, כי הקנין האמתי הקשור בכמה מיני קשרים לבעליו הוא קנין אדמה, נכסי קרקעות. נכסים כאלה אין להיהודי, ומתוך כך נמצאים בעם ישראל מתנגדים לזכות הקנין, לקנין קבוע. וזהי הסבה לחזון הנפלא, כי מקרב העם הזה יצאו אנשים כמרקס. האריים העמידו סוציאליסטים, והיהודים העמידו קומוניסטים. אין היהודי מוכשר מטבעו ליסד היים מדיניים, אדרבה, הוא נוטה יותר לבקורת, לשלילה. כחו המדיני אינו חיובי, כי אם שלילי. לפי הכרת היהודי אין המושג המדיני אלא קובץ של אישים נפרדים או של העם; אבל המדינה, כלומר החברה המדינית בתור מושג של הבריה, זרה לרוחו. ווינינגר דן על פי זה, כי אין היהודים מוכשרים כל עיקר להיים מדיניים, ולכן אי אפשר לתנועה הציונית שתצליח, הגם שצברה את הרגשות היותר נעלים שבקרב היהודים. מדינת היהודים תהיה רק באונס וכפ"ה, על ידי כח חיצוני. מאליו ומרצונו לא יכניע היהודי את עצמו לפני המושג המדיני המוזר לו לגמרי. אין להיהודי חוש החברה, ממש כאשר יחסר חוש זה להאשה. כל אשה היא מציאות נפרדת בפני עצמה, עולם בפני עצמו, וכן הוא גם טבע היהודים.

עוד הסרון אחד נמצא לפי סברת ווינינגר בטבע היהודי: איננו מכיר בערך עצמו, ודוקא מטעם זה, יען שתחסר לו הגאוה האמתית, הוא מתנפח ומתגאה, רודף אחרי הכבוד, מתגאה בתארי־כבוד, מתהדר לעמוד במקום גדולים, אפילו אם יראה בעיניו כי הברתו אינה נעימה להם כל עיקר. היהודי מתגאה בתכשיטים כאשה, נדחק לעמוד בשורה ראשונה, מתהדר במכיריו בין אומות העולם. — זהו משפט אמתי, ורק שאין

לבקש את סבת הדבר בטבע היהודים, כי אם בטבע המאורעות שהשפיעו עליהם במשך כמה תקופות. לעומת זה אין האמת כלל וכלל בדברי ווינינגר, כי אין היהודים מכבדים את העבר שלהם מתוך רגש כבוד לקדמות האומה, אלא מתוך תקוה לעתיד. ממש את ההפך מזה אנו רואים.

לעומת זה, אומר ווינינגר, יש ללמד גם זכות על היהודים. בהיות כי טבע נשים להם, לכן רחוקים הם בכלל מעברות חמורות. אפשר למצוא בהם חוסר־מוסר, אבל לא ניגוד להמוסר. כשם שאינם מפליגים במעשים טובים, כך אינם מפליגים במעשים רעים. הם בינונים, ממוצעים, מחוסרי כח־חיובי. עוד זה מצאתי בנשים — אומר ווינינגר: הנשים דרכן לגנות זו את זו ולמצוא אחת בחברתה מגרעות וחסרונות. אבל ביום שידובר על המין בכלל, אז הן מתאחדות להגן על זכיותיהן. גם היהודים נוהגים כן. הפרוד והמחלוקת גדולים ביניהם, ואולם בנוגע לריב היהודים בכלל, הנה הם מתאחדים ונקהלים לעמוד על נפשם. במקצוע זה יש להם חוש צבורי: כלומר חוש של משפחה. כידוע מצויינים היהודים ברגש זה ונפלאים מכל העמים אשר על פני האדמה. גם בנידון זה נראה טבע־נשים. האשה קשורה יותר למשפחה מן האיש. באומות העולם אנו רואים לרוב, כי הבן שנתגדל נפרד ממשפחתו והולך לו. אבל היהודי אינו כן. הוא דבק במשפחתו ואינו נפרד ממנה כל ימי חייו. מטבע האשה לזווג זווגים; גם היהודי הוא שדכן ונוטה אחרי העבודה הזאת. האשה נשאית לאיש (לפי דעת ווינינגר) רק למען היות לאיש, למצוא מפרנס ומכלכל אותה. גם היהודים אינם נותנים עיניהם בנוי, אלא נושאים אשה לשם ממון.

בפרטים רבים אנו מוצאים קורטוב של אמת, אם מעט או הרבה.

מה יעשו היהודים, שואל ווינינגר, בכדי לכבוש את טבעם?

לפי דעתו עליהם לדעת ולהכיר את עצמם. אז אפשר כי יאמצו את כחם להלחם בטבעם. אין בזה שום תועלת, שיביטו בסקירה שטחית להכיר את חסרונותיהם ופוטרים את עצמם באיזו הדורים ומהתלות כדרכם. הן בלי דעת ושלא במתכון יכבד היהודי את האריים יותר מגופו, שהרי שותה הוא בצמא את שבחיהם ואת מהלליהם, ולפיכך טוב לו, שישתדל לסגל לעצמו את המעלות והיתרונות שהוא מוצא בקרב האריים. אין שאלת היהודים נפתרת בדרך כלל, כי אם בדרך פרט. כל איש יהודי ינסה את כחו לפתור שאלה זו בנפשו, להרחיק את המגרעות שדבקו בו. פתרון אחר זולתו אי אפשר, ולכן גם הציוניות אינה הפתרון הרצוי, מפני שהיא פתרון כללי. לפי דעת ווינינגר אי אפשר להאריים, כי יכבדו את ישראל בכלל, אבל כל איש ישר לא ימנע את היהודי היחידי, ישר הולך, מכבוד הראוי לו.

כבר ראינו, כי לפי סברתו אין הנשים מצויינות בגניאליות, כי אם בכשרון או לכל היותר בהכנה לגניאליות. גם היהודים כן. להיינע יחסר, לפי דעתו, הגודל האמתי. יוסף יזראלס הצייר הוא מקורי, אבל אין לו עומק. הגדול שבכל היהודים, מעת אשר הלך ישראל בגולה, הוא ברוך שפינוזא. הוא הגדול בקרב היהודים, אשר נועם השמי עומד למעלה מכל ספק. אבל גם אותו גדלו ורממו יותר מכפי ערכו. מקרה אחד היא שעמד לו: רק הוא הפלוסוף היהידי, אשר גאֶטהע יְדָעוֹ היטב, ולכן אָצל מהודו עליו. שפינוזא לא השקיע את עצמו בחידות ופרובלימית. שיטתו הפילוסופית היא הנדסית, עיונית. גאֶטהע התענג עליה, מפני שבעצמו העסיק את נפשו

בחידות־החיים, ולכן מצא בה מרגוע לנפשו העיפה. את טבעו, טבע היהודים, אנו מוצאים בשיטתו המדינית. שפינוזא לא השיג מעולם את המושג המדיני. כן כחש בבחירה חפשית. היהודי הוא מטבעו „בר־מזל.״ שפינוזא לא היה גניאלי. בשיטתו הפלוסופית אין אנו מוצאים שפעת רעיונים, כח מדמה; השקפתו בטבע המציאות היא נעדרת הרגש. הטבע הוא, לפי סברתו, חוק הגיוני, הכרח הנדסי, אבל לא החיים במלואם וברבוי־גוניהם.

היהודי אינו גניאלי מטבעו, אבל הוא פקח. יודע הוא לכוון את השעה ולהתאים את צעדיו עם המאורעות. הוא משנה את טבעו לפי צורך השעה. מטעם זה נמשך היהודי אחרי הזורנליסמוס. הוא אינו מכה שרשיו עמוק באיזה למוד או באיזה רעיון. הוא יודע עת לכל חפץ ומסגל לעצמו את הענינים הצריכים לו לפי שעה. היהודים והנשים אינם כלום, ולכן אפשר להם להיות הכל. היהודי הוא איש (אינ־דיווידיאום), אבל אין לו אישיות (אינדיווידואליות). הוא ספקן ומבקר מטבעו; בשביל שאינו חיובי. בכל ענין ימצא את הצד השלילי שבו, את המגרעות ואת החסרונות המעוררים בקורת.

ווינינגר מרצה גם את השקפתו בנוגע ליחוס היהדות אל הדת הנוצרית. דבריו במקצוע זה אינם אלא דמיון ומסתורין. ידיעה היסטורית ברורה אין לו בפרטי החזון ההיסטורי הזה; הוא נמשך אחרי הרהורי לבו. בלי ספק נמצא כאן השפעה מרובה מצד הסביבה. הדת הנוצרית עולה לפי דעתו על היהדות. בהיהדות אין הוא מוצא דת בעצמו של דבר, כלומר, אין הוא מוצא בה קשר פנימי, רוחני ונפשי, מצד האדם להאלהות. הוא אומר, כי היהודי הוא שומר דת, אבל אינו בעל דת. העם הישראלי הורה דעת אלהים לעמים, אבל בעצמו לא האמין בו. אמנם ווינינגר כבש את טבעו היהודי. אנו מוצאים בדבריו נטיה עצומה לדת של מסתורין, לסימבולים, לנסתר. היהדות היתה מוזרה לו כל עיקר. לא רק את מנהגי הדת לא ידע, כי אם גם את היהדות בכל השפעתה ההיסטורית.

ועלינו לדעת, כי חלק גדול של ספרו כתב ווינינגר בימיו האחרונים. אין ספק, כי השגעון לא בא עליו בבת אחת, כי אם קימעא קימעא. במשפטו על היהודים והיהדות אנו רואים את התפתחות מחלתו מפקידה לפקידה. האשה והיהודי — שניהם מבלי העולם. הוא מסיים את תורתו הנמרצה לתוקפתנו, אשר בה ההלו לדבר בשבח האשה ולקבוע לה מקום בחברה המדינית. לפי דעתו אשמים היהודים בדבר. הם בהיותם קרובים בטבעם להאשה הכשירו את האמנצפציה של הנשים, וזאת לדעת, כי אין ווינינגר מרחיק את הרחבת הזכיות המדיניות של האשה. אדרבה, זהו לפי דבריו צדק ומשפט, תשתמש האשה בכחותיה שחנן הטבע אותה לטובתה. הוא מגנה את האישות שגברה בחברה האנושית. גם בסוף הפרק הזה הוא מסיים בהחלטתו המלאה שגעון, כי מן הראוי לבטל את הזדווגות המינים. זוהי השפעת היהדות; כי היהודים שטופים בחיי־הזווג. ניטשע הלל את היהודים, ואולם לא הכיר בטבעם, שהרי גם הוא הורה שיטת פרישות דרך ארץ, ואיך אפשר כי ימצאו היהודים חן בעיניו. טועים הם המפרשים של ניטשע, המורים בדבריו פנים שלא כהלכה ומיחסים לו כונה זרה, כי אמר לשכלל את המין האנושי על ידי בחירת־הזווג. אין זה „מין צוכט־וואהל״, אלא „אונצוכטוואהל.״ התכלית האחרונה של השלמות האנושית היא, לפי דעתו, להתרחק מן השפעת היהדות והאישות, כלומר חיי פרישות־דרך־ארץ. — — —

סוף דבר: עם כל השגעון המבדיל אשר בספר הגדול הזה, אין שום ספק כי יש לנו עסק עם חזיון נפלא. בכל אופן יש בספר הזה ענינים נעלים ומקוריים. אין זה ספר אשר קמהא טחינא טחין. לא דברים שנלעסו מכבר הוא חוזר ולועס. גם השגעון שבו ראוי לשום אליו לב. זהו שגעון חדש שלא היה עוד לעולמים.

בורגני.



תורת העברים ותורת הפרסים.

מאת

ד"ר י. ל. קאצענעלסאן.

IV *).

ההקדמה השניה. מלבד משפטי האזרחים תכיל תורת משה חקים ונמוסים רבים, שרגילים לסמן אותם בשם הכולל „מצות השמעיות". מחלקה זו תתחלק, כנודע לשני סוגים: א) מצות הזכרון, כמו חגיגת השבת והמועדים, המזוזה, התפילין וכיוצא בהם, שתכליתן לעורר את הרגש הלאומי ולהחיותו בלב כל אחד מבני האם. טעמם של מצוות אלו נראה לעין ואין צריך ביאור; ב) המצוות הדתיות, שעל פי הסקירה הראשונה אין אדם יכול לעמוד על טעמם ושרשם. לסוג זה נחשבים מעשי הקרבנות, חקי טומאה וטהרה ומאכלות אסירות, איסור כלאים, שעטנז, ערלה וכיוצא בהם. הרמב"ם בחלק השלשי מספרו „מורה נבוכים" ערך שיטה שלמה ומשוכללת לביאור החקים האלה. ליסוד שיטתו הניח את הרעיון, כי היה בכונת המחוקק לחנך בחקים האלה את העם באמונת האחדות הטהורה, ולהרחיקו מעבודת האלילים ומכל האמונות הטפלות, המזיקות לאושר האדם הפרטי והעם כלו.

רגילים חוקרינו היום, כשיביאם המקרה לדבר על אודות הרמב"ם והפילוסופיה שלו, למשוך בכתפותיהם ולהעביר צחוק קל על שפתיהם, לאמר: פילוסופיה זו אינה שוה בנזק הזמן שמבלים עליה. אפשר שצדקו האנשים בנוגע לחקירותיה במה-שאחר-הטבע, אף על פי שבנידון זה גם הפילוסופים החדשים בכל היקשיהם הדקים ופלפוליהם המחודדים הלא סוף כל סוף לא יוכלו להניח את דעתנו. אולם בנוגע לחקר הדת ולטעמי המצוות, אם אך יש חפץ לנו לטפל בדברים כאלה, אז אין לנו כלל להביט מגבוה על הענק הזה. כמדומה לי, שהוא היה הראשון להשתמש בחקירות אלו במדת ההשואה, כלומר, להעריך ולהשוות את חקי משה לחקי עמים אחרים.

*) עיי' „הדור„ חוברת ח'.

ובדבר הזה הקדים את חוקרי הדורות האחרונים. אבל מה שנפלא ביותר הוא זה, כי הרמב״ם, זה הפילוסוף האורתודוכסי, שכל כבוד אמונת ישראל נשען עליו, הניח, עוד כשמונה מאות שנים לפני דעליטש וראוענמיללער, ליסוד שיטתו, כי עוד לפני מתן תורה כבר היו להעמים האחרים ולהעברים בעצמם תורות וחקים, שלמקצתם נשא מחוקק העברים פנים והכניסם לתוך תורתו, ומקצתם הרחיק כדברים נתעבים והזהיר את עמו בעונשים חמורים לבלתי עשותם. הרמב״ם נתן את לבו להקור אחרי האמונות והמנהגים של עובדי האלילים, שהיו נודעים בזמנו, ושהוא קורא להם בשם הכולל „דתי אנשי הצב״ה״. ובהביאו בספרו „מורה־הנבוכים״ פרטים רבים מספריהם, שהיו לפניו, הוא הולך ומבאר על פיהם כמעט את כל החקים שבתורת משה, שבהשקפה ראשונה יתראו לנו כמוזרים, מפני שאין להם טעם בשכל הישר. לדעת הרמב״ם אין לבקש טעם מיוחד לאיסור של בישול בשר בחלב או של זריעת כלאים. התורה אסרה את הפעולות האלה, לא מפני שהן רעות כשהן לעצמן ויכולות להביא איזה נזק לגופו או לנשמתו של האדם, אלא מפני שעובדי האלילים ברעתם המטורפת חשבו, כי הפעולות האלה יכולות להביא תועלת גדולה לבני האדם, והיו נזהרים מאד לעשותן, ולפיכך הרחיק אותן המחוקק העברי כדבר שקר והבל, אשר שנא נפשו.

מי המה „אנשי הצב״ה״ שהרמב״ם מזכירם פעמים הרבה, מאיזה עם היו, באיזו מדינה חיו, מה טיבם ומה מעשיהם? להשאלות האלה הקדיש הפרופיס׳ר דניאל חוואָלסאָן ספר גדול ונכבד מאד „דיע סאביער אונד דער סאביסמוס״ (נדפס עוד בשנת 1856), שבו אסף בחריצות המיוחדת לו את כל הידיעות על אודות „אנשי הצב״ה״, המפוזרות בספרות ארץ הקדם ובספרות חכמי המערב, עד שעלתה בידו להכנים אור בהיר בערפלי שאלה זו. מתוצאות חקירותיו הנוגעות לענינם נביא רק את מסקנתו: כי אף על פי שהרמב״ם מכנה בשם „אנשי הצב״ה״ את כל עובדי האלילים בכלל, ובכללם גם את היונים והרומים הקדמונים, אולם מקצת הספרים, שהוא מזכיר „במורה הנבוכים״ ושתוכנם נודע לנו עתה ממקורות אחרים, יתיחסו אל שרידי הבבלים והאשורים הקדמונים יושבי ארם נהרים והם: הצביים או החרנים יושבי עיר חרן העתיקה וסביבותיה בצפונה של ארם־נהרים, והנבטיים או שרידי הכשדים הקדמונים בדרומה של ארם־נהרים. דת הצביים היא דת האשורים הקדמונים שאליה נספחו ברבות הימים ספיחים רבים מדת היונים, מדת היהודים ומדת צרטוסתרה. „ספר העבודה להנבטיים״ שמזכיר הרמב״ם, ושחלק גדול ממנו נמצא היום בהביבליותיקה הפריזית (מתורגם לשפת ערב בשנת 904 לספה״נ) מיחס את עצמו לזמן קדום מאד — יותר משמונה עשרה אלף שנה לפני המספר הנהוג באורפה — שקר שנכר מתוכו. אולם בשימנו אל לב, כי בספר הזה נזכרת עיר בבל, כעיר עומדת על תלה בכל גבורתה ותפארתה, ואין כל זכר בו לערי בבל שנוסדו על ידי היונים, יתברר לנו כי בכל אופן נתחבר הספר הזה לפני מלחמותיו של אלכסנדר מוקדון.

יהיה איך שיהיה, לו גם שגה הרמב״ם בחשבו כי ספרי הצב״ה, שהיו לפניו, נתחברו עוד לפני מתן תורה, הלא בכל אופן אנחנו רואים, כי הרמב״ם לא חשב לפחיתות הכבוד לתורת משה, מה שהכניסה לתוכה, כמו שנראה להלן, דברים רבים שהיו נהוגים כבר אצל העברים וגם אצל העמים האחרים. וסוף כל סוף הלא התורה

בעצמה מעידה, כי מעשה הקרבנות, חוק היבום [1]) וכיוצא בהם כבר היו נהוגים אצל העברים ואצל שכניהם עוד לפני מעמד הר סיני.

והנה אם בכלל נכונה ורצויה שיטתו של הרמב״ם, אבל בפ־טים רבים היא צריכה תיקון ומלואים. נקח נא למשל את ביאורו לחוקי טומאה וטהרה. לדעתו באו החקים האלה כדי ״לישא פנים למנהג המפורסם, כי היה מטורח הצב״ה גדול בענין הטומאה״, גם באו לדעתי החקים האלה בתורת משה כדי ״להקל הטורח ההוא מעל האדם ושלא ימנעהו ענין הטומאה והטהרה מעסק מעסקיו; כי זאת המצוה של טומאה וטהרה אינה נתלית רק במקדש וקדשיו לא בזולתם.... והמפורסם מדעת הצב״ה עד זמננו זה בארצות המזרח ר״ל שארית המגורת (?) שהנדה תהיה בבית בפני עצמה, וישרפו המקומות אשר תלך עליהם, ומי שידבר עמה יטמא..... וכיוצא באלו הטרחים אצלנו רבים מאד....״ [2]). והנה כל אותן ההומרות הקשות בעניני טומאה וטהרה, שהרמב״ם הולך ומונה שם, נמצאות באמת בספרי הצנד־אווסטה. אבל פה ישאל השואל מדוע נשא המחוקק פנים למנהג המפורסם בענין זה ולא נשא פנים לו בענינים אחרים, שעליהם הוא נוזר ואומר: ״ובחקותיהם לא תלכו!״. אם חקים אלו אין להם ערך עצמי, אם אין בהם כל תיעלת לא להגוף ולא להנשמה, והם רק נמוסים ומנהגים שיסודם בהבלי הגוים ובאמונותיהם הטפלות, מדוע מצא המחוקק לנכון להקל מחומ־ותיהם ולא לבטלן כל עיקר, או גם לאסיר איתן, כמו שאסר את האובות והידעונים, את המעוננים והמנחשים?

V.

אמנם נותן הרמב״ם גם טעם עצמי להחקים האלה. לפי דעתו היתה מט־תם להרחיק את העם מהכנס למקדש, למען יהיה כבודו גדול על פני העם: ״כי כל דבר נכבד כשיתמיד האדם לראותו... מעט מה שהיה מגיע בנללו מן ההתפעלות... ומפני שהיתה זאת הכונה הזהיר הש״ית הטמאים מהכנס למקדש עם רוב מיני הטומאות, עד שכמעט שלא תמצא אדם טהור רק מעטים; כי אם ינצל ממגע נבלה, לא ינצל ממגע נדה, או זב או מצורע או משכבם או מושבם.... ואפילו הטהור מאלו הטומאות לא הותר לו לכנס למקדש עד שיעריב שמשו.... וכל אשר תהיה הטומאה יותר מצויה, תהיה הטהרה ממנה יותר כבדה וזמנה יותר ארוך... באלו הפעולות (המרחיקות את האדם מן המקדש) תתמיד הידאה ותגיע ההתפעלות המביאה להכנעה המכוונת״ [3]).

והנה הטעם הזה אף על פי שכבר רמז עליו גם רבנו סעדיה גאון [4]) לא יוכל לעמוד לפני הבקורת. הנע בעצמך: המחוקק צובר עלינו המרים חמרים של חקים שונים ודקדוקים רבים וק־שים, המלאים טרחה גדולה וממררים את החיים.

---

[1]) מדברי נעמי לרות: „העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים„ (רות א׳ י״א) יש לשער, כי חוק היבם בכלל היה נוהג גם אצל המואבים. כי דבריה אלה הלא אמרה עוד בטרם אמרה לה רות: „עמך עמי ואלהיך אלהי״.

[2]) מורה נבוכים חלק שלישי פרק מ״ז.

[3]) מורה נבוכים שם.

[4]) האמינות והדעות פרק ג׳.

ולפעמים יש בהם גם אכזריות גדולה, כמו למשל החוק לגרש את המצורעים אל מחוץ לעיר ולהרחיקם מכל מגע ומשא עם בני משפחתם וילדיהם — וכל החקים הקשים האלה אינם צריכים לגופם כלל ואין להם כל תכלית אחרת, אלא כדי להרחיק את העם מן המקדש. לו היתה זאת מטרת המחוקק, כי עתה הלא יכול היה להגיע אליה באופן יותר פשוט: לאסור, למשל, על כל איש ישראל לבוא אל המקדש יותר משלש או ארבע פעמים בשנה. מלבד זה מופרך הטעם הזה מעיקרו, על פי חקים רבים אנחנו רואים ברור את ההיפך, כי היה ברצון המחוקק למשוך את יושבי ערי המדינה ולקרבם אל עיר הבירה ואל המקדש. „שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני אדני אלהיך במקום אשר יבחר"; „עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, ואכלת לפני אדני אלהיך במקום אשר יבחר... למען תלמד ליראה את אדני אלהיך כל הימים"; „כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך... לפני אדני אלהיך תאכלם שנה בשנה במקום אשר יבחר אתה וביתך"[1]. טעם החקים האלה וכיוצא בהם נראה לעין: ראשית, כדי להעיר ולהחיות בלב כל אחד מבני העם את הרגש של האחדות הלאומית, שנית כדי לתת להאכרים יושבי הכפרים, הרחוקים מכל השפעה קולטורית, מקום מצוא לשמוע דבר אדני מפי הלויים והנביאים. „למען תלמד ליראה", ושלישית, כדי להרחיקם מן העבודה בבמות שהיתה מצויה מאד בימים הקדמונים ושהיתה סכנה בעקבה להחליף עבודת אדני בעבודת אלילים.

אבל טעמם של סעדיה־מימון מופרך עוד מצד אחר. כאשר הראיתי כבר במקום אחר, היו חקי טומאה וטהרה נהוגים על פי תורת משה לא רק בקודש ובמקדש, כי אם גם בחולין ובנבולין, כלומר בחיים הפרטים של כל העם כלו. כן הוא פשט הכתובים, וכן גם התנהגו בחיים, כמו שאנו רואים ממקרים רבים שבא זכרם בכתבי הקודש, וגם בספרות התלמודית[2]. אמת הדבר, כי התורה שבעל פה הקילה בחקי טומאה וטהרה, ובהוציאה את הכתובים מדי פשוטם, החליטה כי החקים האלה חלים רק בקודש ובמקדש, אבל בחולין הם רשות ולא חובה. אבל הרמב"ם הלא בשיטת התורה שבכתב הוא עומד, והוא כבר הרגיש שבדברים רבים יש הבדל בין הכתב ובין הקבלה. הוא הלא מבאר את החוק „עין תחת עין"—עין ממש, ואומר שם „ומי שחסר אבר יחוסר אבר, כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו. ולא תטרד רעיונך בהיותנו עונשים הנה בממון, כי הכונה הנה לתת סבת הפסוקים ולא סבת דברי התלמוד"[3].

את דעתי אני בטעם חקי טומאה וטהרה כבר בארתי בספ"י „דיע ריטועללען רייניהייטסגעזעטצע אין דער ביבעל אונד אים תלמוד", שהפ"קים הראשונים ממנו נדפסו בהירחון „מאָנאטסשריפט פיר געשיכטע אונד וויסענשאפט דעס יודענטומס" בשנת 1899. שם הראיתי כי מקורי הטומאה על פי תורת משה ברובם הם או מות או מחלה: שני דברים אלו הם גם מקורי מחלות שונות אצל בני אדם, שתולדנה

---

[1] דברים ט"ו י"ז, שם י"ר, כ"ב כ"ג שם....

[2] למשל: דוד לא בא אל שלחן המלך שאול, ושאול לא התפלא על זה מפני שחשב כי קרה לו מקרה טומאה (שמואל א' כ' כו'); דוד ונעריו שמרו את כליהם בטהרה, אף על פי שלא יכלו לרעת מראש, כי יתנו להם לחם קודש (שם כ"א ח', ו',).

[3] מורה נבוכים חלק שלישי פרק מ"א.

על ידי התדבקות הזוהמה מן המת או מן החולה אל האדם הבריא. שם הראיתי גם כן, כי פעולות הטהרה בתורת משה הן הן הפעולות שמשתמשים בהן הרופאים גם היום כאמצעי דזינפקציה. שם השתדלתי גם כן להוכיח, כי לא רק בכללן דומות הטומאה והטהרה של תורת משה למה שאנו קוראים היום בשם „זוהמה" והסרת הזוהמה" (אינפקציה ודזינפקציה), כי אם גם ברבים מפרטיהן הן מתאימות לרעותיהם ולפעולותיהם של חכמי הרופאים בזמן הזה. ואם כן באנו לדין, כי טעם החקים האלה היא רצון המחוקק לשמור על בריאות עם סגולתו ולהרחיק ממנו כל נגע וכל מחלה. האדם הקדמוני לא הבין עוד לדאוג בעצמו לטובת גופו, ועל כן צריכה היתה הדת להיות אפוטרופסת עליו ולנהלו בעצותיה. מובן הדבר, כי על פי הטעם הזה לא היתה כל סבה להבדיל בחקי הטהרה בין קודש לחולין. ואם בכל זאת אנחנו רואים כי החמירה התורה בעניני קודש ומקדש, לדרוש מכל מי שיש לו עסק עמהם טהרה יתירה והרחקה מכל שמץ וחשש טומאה, הנה נוכל לבאר לנו זאת בדרך זו: המחוקק השתמש בנטיתו הדתית של העם ובתשוקתו אל הקודש ואל המקדש, ודרש בהם טהרה יתירה כדי לחנך את העם בשמירת הטהרה ולהרגילו בה, עד שתהיה לו כטבע שני, ויהיה נזהר בה גם בחייו הפרטים — מה שיביא לו תועלת רבה לשמירת בריאותו. בדברים אחרים: המחוקק השתמש ברגש הדת של העם, כדי להביא תועלת חומרית לגופו. הן יודעים אנחנו כי הקודש והמקדש לא היו דברים שרק לעתים רחוקות נגעו בחיי העברי הקדמוני; הם היו דברים תדירים ומצוים מאד. העברים הקדמונים ככל שאר העמים הקדמונים חשבו לחטא גדול להמית בעל־חי, שרוח חיים באפו, ולאכול מבשרו [1]. ורק אחרי הקריבם על המזבח הלקים ידועים ממנו או את הדם לבד לכבוד האלהים, התירו לעצמם לאכול את הבשר, כאלו „משלחן גבוה קא זכו". ועל כן לא אכל העברי הקדמוני מעולם בשר אחר זולתי בשר הזבח והשלמים, וזהו גם כן הטעם, מפני מה הקשו בני ישראל את ערפם נגד תוכחת כל הנביאים ולא בטלו את הבמות בכל ימי הבית הראשון. ומן הטעם הזה עצמו נצרכה התורה להביא חק מיוחד להתיר בשר תאוה בריחוק מקום [2], כדי להוציא מלבות ההמון שהיה חושב, כי אין האדם שליט בבעלי חיים להמיתם לצרכי חייו. אולם גם אחרי ההיתר של בשר תאוה במדינה, היה העברי הקדמוני שקוע בראשו ורובו בעניני קודש ומקדש. מעשר דגנו ותירושו, בכורות בקרו וצאנו היה צריך לאכול בעיר הבירה על יד המקדש. וגם את החלה, את התרומה ואת מעשר הלוים היה צריך להפריש בטהרה. הנה כן היו כל פרטי חייו מסובכים ברשת של קודש ומקדש, הטעונים טהרה יתירה עד שבעל כרחו היה צריך להזהר בשמירת הטהרה גם בעניני חולין.

VI.

אם נכנים תיקון קטן אל חוק שיטתו של הרמב"ם, שבכללה היא נכונה מאד

[1]) על אודות הדבר הזה נמצאים דברים נכברים בספרו של מיכאל קולישער על העתנוגראפיה והקולטרה מצד 21

[2]) דברים.

אז יתבארו לנו חקים רבים שבתוכה, שהרמב״ם היה מתקשה בביאורם. בדברים קצרים נוכל לשנן לנו שטה זו כך:

כל כבודה והפארתה של התורה מסיני היא לא ביצירת מנהגים חדשים ונימוסים אוריגינאליים שלא היו לעולמים, כי אם בחקי המוסר הנשגבים, שהם לבדם ינשאו את הר סיני למעלה מהרי אלימפה, אירן והימליה. אולם גם בחלק המנהגים והנימוסים מרכז הכיבד הוא לא במצות „קום ועשה״ כי אם במצוות „שב ואל תעשה״.[1] הרעיון העיקרי העובר בתורת משה כחוט השני מן הקצה אל הקצה, הוא רעיון ההבחנה והברירה. כל המנהגים והנימוסים, שהיו נהוגים בקרב העם העברי או בקרב שכניו העמים האחרים, נבחנו ונצרפו על פי המחקק. כל עבודה זרה, כלומר: כל מה שהוא שקר, כל מה שמשפיע להאדם השקפה מזויפת על תבל ומלואה, כל מה שמשעבד את האדם לכחות הטבע, כל מה שמביא אותו לידי קלקלה חומרית או רוחנית — את כל זה אסר המחוקק בלי כל נשיאת פנים ובלי כל פשרות. לא אחת ולא שתים אסר המחוקק את כל הבלי הכשוף והניחוש למיניהם, מפני שהדברים האלה הם שקר, מפני שהדברים האלה יתנו מקום להאמין שיש כחות אישיים פועלים בטבע מבלעדי האלהים, אבל גם מפני שהדברים האלה מכניעים ומשפילים את רוח האדם ועומדים לשטן להתפתחות כחות נפשו. המחוקק אוסר למשל, כי ילבש גבר שמלת אשה ואשה שמלת גבר, אף על פי שפעולה זו כשהיא לעצמה לא מעלה ולא מורידה כלל, אבל היא היתה נהוגה בעבודת האלילה מיליטה, שהיתה מחוברת עם התעוררות התאוה ורגשי הענכון, והיתה מושכת אחריה רפיון הגו והנפש של העוסקים בה, והביאה לידי אפיסת הכחות של כל האומה כלה. מצד השני קדשה התורה בקדושת הדת את כל המנהגים המועילים, שמצאה נהיגים כבר בקרב העם העברי, אף על פי שהמנהגים האלה נמצאו גם אצל עמים אחרים, ולא אסרה אותם משום „ובחקותיהם לא תלכו״. מצות מילה היתה נהוגה אצל העברים עוד לפני מעמד הר סיני, המילה היתה נהוגה גם גם אצל שאר העמים יוצאי ירך אברהם; היא היתה נהוגה גם אצל המצרים הקדמונים עוד לפני גלות מצרים. את חותם המילה מצאו החוקרים בבשר החנוטים, שעל פי הכתובות הנמצאות על חתוליהם יתיחסו לזמן קדום מאד. בהרבות אחד מהיכלי מצרים העתיקה בקרנק מצאו על הקיר ציור יפה מאד, המתאר את מעשה המילה בכל פרטיו כמו שנעשה בבנו של אחד המלכים. אבל המילה היתה נהוגה גם אצל עמי מקסיקה עוד לפני הגלות ארץ אמריקה והיא נהוגה גם היום אצל רבים מעמי הניגרים והמאלמים וביחוד אצל העמים, היושבים באזור החם על יד קו־המשוה. ספנסר וסיעתו יחשבו את המילה לסמל הקרבן, הם אומרים כי המילה היא שריד וזכר לקרבנות אדם שהקריבו העמים הקדמונים ושהחליפו אותם ברבות הימים בכריתת הערלה לכבוד אלילהם תחת להקריב להם את כל הגוף. לדעתי השערה זו אין לה רגלים. כי מלבד מה שיפלא לפי זה, מדוע נשאר שריד לקרבנות אדם רק אצל הזכרים ולא אצל הנקבות, הנה קשה מאד לשער, כי עמים שונים הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב יסכימו כלם לסמל אחד

[1] מן הטעם הזה לא תענוש התורה את מי שבטל מצות ע״שה (יוצא מן הכלל הם פסח ומילה) בשעה שכל מצות לא תעשה ענשה בצדה.

מבלי להתיעץ זה בזה? מרוע לא נמצא, כי יכרות עם זה את בוהן ידו לסמל הקרבן, ועם זה את תנוך אזנו? הלא יותר יתכן לחשוב, כי סבה אחת (חום קו־המשוה הגורם למחלות ידועות של הערלה) גרמה לתרופה אחת אצל עמים שונים. הן גם היום יש רופאים רבים, החושבים את המילה למנהג טוב מאד, שראו להנהיגו גם בארצות הצפון, מפני שהיא מועילה להרחיק מחלות ידועות; ויען כי יש בה תועלת על כן גם הכניסה אותה תורת משה לתוך חקיה. לולי זאת, כי עתה היתה תורת משה מרחקת את הנמולים מקהל ארני, כמו שתרחיק פצועי דכה וכרות שפכה בגלל אשר היתה עשית המומים האלה מצויה מאד בעבודת מילישה.

כל הדברים האלה מכוונים גם לחקי טומאה וטהרה. מנהגי טהרה שונים היו יכולים להיות וגם היו באמת אצל העברים הקדמונים ואצל עמים אחרים עוד לפני מתן תורה, והתורה הכניסה אותם תחת כנפיה רק בשביל שהם מיוסדים בשכל הישר, בשביל שיש בהם תועלת — לשמור על בריאות הגוף ולהרחיק ממנו מחלות מזהימות. אם רואים אנחנו כי אצל עמים אחרים, למשל אצל הפרסים ואצל ההודים הקדמונים, מנהגי הטהרה, המיוסדים בעיקרם בשכל הישר, התקלקלו וקבלו תמונה של סמלי־הבל, אם רואים אנחנו, שמנהגי הטהרה מחוברים אצלם עם לחשים והשבעות, שמטרתם לגרש מן הגוף הטמא את הרוחות הרעות השורות עליו — אין מזה ראיה כי גם חקי משה אין להם יסוד בשכל הישר. בתורת משה אין כל זכר להבלים אלו.

VII.

ההקדמה השלישית. חפץ אני להניח כחוק כללי בתולדות השלמת האדם כי בהתפתחותם של המנהגים והנימוסים מסוג זה והדומים לו, הרציונאליות קדמה להסימבוליות, ולא להיפך. בדברים אחרים: מנהגים ונימוסים, שבעצם וראשונה היו מיוסדים בשכל הישר, מסתמלים ברבות הימים, ויחד עם זה ישנו מעט מעט את תמונתם הראשונה, עד שבסוף לא נוכל עוד להכיר את הרעיון הבריא שהיה מונח ביסודם. לא אנכי חוללתי את החוק הזה. כבר נמצאו רמזים לו בספרי החוקרים הגדולים שעסקו בתולדות השלמת האדם, אלא שהם לא הטעימו אותו כל צרכו. כנודע יאמינו רבים מעמי הפראים, כי אם ירצח איש נפש אדם, וטבל את בשרו במים, אז יטהר בזה גם את נפשו מעון שפיכת דמים שרבק בה. פה רואים אנחנו בתמונה פשוטה איך הסתלמה הטבילה והתהפכה מפעולה גופנית לפעולה נפשית. אבל פעולות הטהרה לא תמיד ישארו בתמונה פשוטה כזאת. החוקר טילור, בדברו על תולדות מנהגי הטהרה השונים, יעיר כדברים האלה: „כמה שיהיו המנהגים האלה בלתי ברורים ומסובכים על ידי השנויים הרבים שחלו בהם במשך אלפי שנים, בכל זאת הרעיון היסודי שעליו נוסדו המנהגים האלה, לא ינכר אותותיו. הם יתראו לפנינו כעין מעבר מן הטהרה המעשית אל הטהרה הסימבולית, מן הסרת חלאה וזוהמה גשמית אל הרחקת כחות רוחנים בלתי נראים לעין או גם אשמות מוסריות". באמתת הדברים האלה נוכל להוכח על פי חקי הטהרה שבתורת הפרסים. החקים האלה קבלו שם תמונה סימבולית במדרגה שאין למעלה ממנה, ובכל זאת נמצאים בהוונדידרד

רמזים ברורים, המוכיחים, כי גם אצל הפרס״ם היתה הטומאה בעצם וראשונה איזה דבר המסבב מחלה לבני אדם בראים. למשל בהפ־גרד (הפ־שה) השביעי של הוונדידד ידובר על אודות הדכמות או הבמות, שהיו הפרסים בונים מחוץ לכל עיר וכפר ואשר עליהם היו מניחים את מתיהם להיות למאכל לעוף השמים ולחית השדה, ושם נאמר: „על הדכמות, אשר יתנשאו על הארץ ואשר עליהם ישכיבו את בני האדם, המתים — על הדכמות האלה נמצאים הדוים (הרוחות הרעות) ושם יביאו בברית הנשואים, כמוכם בני האדם, אשר על פני תבל המלאה יצורים.... כי הדוים ישמחו בכל אשר יפיק באשה, כי בהדכמה ימצאון יחד כליון, מחלה, דלקת, קדחת וזועה..."

ההסתמלות או המעבר מטומאה וטהרה גשמיות לטומאה וטהרה סימבוליות היא כמעט מוכרחת בחקים ונימוסים, שלא הוחקו עוד בספר. אלא שהעם מתנהג בהם על פי המסורה מדור לדור. סדר ההסתמלות כאופן זה הוא כך: לפעמים נספחים אל מנהגי הטהרה הקדמונים פעולות צדדיות במקרה; והדורות האחרונים, בחשבם את הפעולות הצדדיות לדברים נכבדים ומועילים למטרת הטהרה, יקדישו אותן בקדושת המסירה. למשל: האחד טהר את חברו מזוהמה נראית לעין, שהעירה בו גועל נפש, ועל כן ירק נגד רצונו שתים או שלש פעמים. השלשי ראה זאת ויחשוב כי היריקה היא אחד מתנאי הטהרה ובלאו זה לא תצלח. הרביעי נזכר, כי המספר שלש הוא סמל נכבד מאד בכלל, ויקבע לחובה כי בשעת הטהרה צריך המטהר לרוק שלש פעמים לא פחות ולא יותר. באופן זה וכיוצא בו במשך מאות שנים רבות יסופחו מעט אל המנהג הקדמון שטיחים רבים של פעולות צדדיות, עד שלא נוכל להכיר את הגרעין מבעד הקליפות הרבות הסובבות אותו. וכיון שפעולת הטהרה בתמונתה החדשה לא תתאים עוד אל הרעיון היסודי שהיה מונח בה (הטהרה הגשמית), לפיכך הוכרחו הדורות האחרונים למלא את הקנקן הישן ביין חדש, כלומר למצוא רעיון חדש סימבולי, להפעולה הישנה. אבל לפעמים תשתנה תמונתו של המנהג הקדמון לא על פי מקרה, כי אם תחת השפעת ההשקפות הדתיות של העם על תבל ומלואה. למשל הפרסים הביטו על החיים כעל מלחמה נצחת בין שני כחות פועלים בטבע: פועל הטוב או אהורה־מצדה, ופועל הרע, אנגרי־מיינו עוד מכבר היו נזהרים מנגוע במת, מפני שקדמוניהם נוכחו על פי הנסיון, כי נגיעה זו תוכל לפעמים להדביק מחלה ידועה להאיש הנוגע. אולם מעט מעט התפתח אצלם הרעיון, כי האדם המת מטמא, לא בשביל שהנגיעה תוכל להזיק לבריאות האדם, אלא מפני שהמיתה בכלל היא מחזה נצחון של פועל הרע על פועל הטוב, ולפיכך חשבו, כי גוף האדם אחרי מות נכנס ברשותו של המנצח, אנגרי מיינים, והוא מוסרו להדוים, שהם משרתיו עושי רצונו. מובן הדבר כי על פי ההשקפה החדשה הזאת לא יספיקו עוד מנהגי הטהרה הקדמונים והפשוטים, ויולד הצורך לבקש ולמצוא תחבולות חדשות, שתוכלנה לפעול על רוחות הטומאה, שהאדם הקדמוני היה מצייר אותם בדמיונו כאישים נפרדים בעלי שכל ורצון. והנה האדם הקדמוני יודע כי בניבים ובפתגמים ידועים פועלים בני האדם איש על רעהו, והוא מדמה בדעתו כי בניבים ובפתגמים ידועים יוכל לפעול גם על רוחות הטומאה, ולהכריחם לעזוב את הגופים שהם שורים עליהם. מזה יצאו ההשבעות והלחשים הידועים, שהפרסים הקדמונים השתמשו בהם במנהגי הטהרה ואשר בתורת משה לא נמצא כל זכר להם.

לא אוכל להתאפק מהביא בזה את דברי. חוקר המשפטים האנגלי מֶן בספרו ע״ד חקי המשפט העתיקים ביחוסם להיסטוריה העתיקה של החברה, דף 15-16 בשאלה אחרת הדומה מעט להשאלה שאנחנו דנים בה עתה:

„כל המנהגים שיולדו בקרב עם, בהיותו עוד במצב הילדות, אך מטרה אחת להם: הטוב הגשמי והרוחני של העם. מובן הדבר, כי המון העם המשועבד להמנהגים האלה, שלא קבלו עוד תמונת תורה שבכתב, מבלי לדעת מאין באו המנהגים, ומי הוליד אותם, חושב, כי הם נולדו מכחות שהם למעלה מן הטבע, אבל כמעט בא ההמון לידי מחשבה זו, מיד יחלו המנהגים להשתנות, ויתהפכו מדברים הנוסדים בשכל הישר לדברים הרחוקים מן ההגיון. למשל, על פי המנהג הקדמון נאסרו על העם מאכלים ידועים, מפני שחכמי העם נוכחו כי הם מזיקים לבריאות הגוף. אולם בקרב ההמון, שאינו יודע סבת האיסור של המאכלים האלה, יתרחב האיסור ויתפשט גם על מאכלים אחרים הדומים במקצת להראשונים, אף על פי שהדמיון הזה מוטל בספק גדול. כמו כן המצות הפשוטות שמטרתן היתה נקיון הגוף ושמירתו מכל חלאה וזוהמה, נתהפכו מעט מעט לחקי טהרה דחיים".

מֶן מוסיף ואומר, כי שנויים כאלה יוכלו לחול רק במנהגים שבעל פה, כל זמן שלא נכתבו בספר. היתרון שיש לתורת המשפטים אשר לעם הרומים מתורת המשפטים של ההודים אף על פי שמוצאן לרעת מן ממקור אחד, יתבאר לפי דעתו בזה, כי משפטי הרומים כבר הוחקו על ספר (שנים עשר הלוחית) בשעה שמשפטי ההודים נמצאו עוד במצב תורה שבעל פה. „משפטי הרומים — יאמר מן — הוחקו בספר עוד בטרם הספיקו להתקלקל. לו הוחקו בספר כמאה שנה אחרי כן, כי אז אולי אחרו את המועד".

הננו רואים אפוא, כי התפתחות החקים אצל העמים הקדמונים (ובמדה ידועה גם אצל העמים החדשים) הלכה תמיד ממצב הרציונאלי אל מצב הסימבולי, ולא להפך, רואים אנחנו גם כן כי מצב הרציונאלי התקיים והשתמר בטהרתו ימים רבים רק אצל העמים שספרי חקיהם נולדו עוד בימים הקדמונים, עד שנוכל לאמר בכלל, כי יסוד החקים בשכל הישר מעיד על קדמות החקים. ואם התאמת החוק הזה ביחס אל החקים של שאר העמים הקדמונים, הנה יתר עוז ויתר תוקף לו ביחוסו אל תורת משה, שכאשר ראינו למעלה כל חקיה הם תולדות ההבחנה והברירה: להקדיש בקדושת הדת כל מה שיוכל להביא טובה לבני האדם (מצות קום עשה), ולהרחיק ולהתעיב כל מה שיוכל להזיק להם (מצות לא תעשה).

(עוד יבוא).



פתרון הכתב של היתדות.

מאת אברהם כהנא.

פתרון הכתב של היתדות הוא אחת העובדות המזהירות במפעלי האנושיות. הספרות של כתב היתדות פותחת לפנינו עולם חדש להבנת העולם העתיק בכלל והעולם הישראלי העתיק בפרט. חשיבות יתירה יש להספרות הבבלית במקצוע הסברת ספרי התנ״ך.

בין המקורים, שהיו לפני בעבודתי זו, הנחתי ביחוד ליסוד המאמר הזה את מחברתו החדשה של ד״ר מעסערשמידט: דיע ענטציפפערונג דער קיילשריפט.

קשה וארוכה היתה הדרך, אשר בה הניעו אל פתרון כתבי היתדות, כלומר, אל האפשרות לקרוא את כל הכתוב בלשון שנשתכחה מן האדם בכתבה ובשפתה זה יותר מאלפים שנה. רק מעט מעט אפשר היה להם לחוקרים להגיע לידי הגדרת הסימנים החיצוניים אשר לכתב היתדות; ועד שבאו לבסוף לידי הגבלת ערכם הפוניטי של אותן הציונים, אשר היכרם כבר הוגבל בצורתן, עברה גם כן עת של השתלשלות ידועה בחקירה זו. הרבה תקופות מונה אפוא הפתרון האלומנטרי הזה במשך דרכו והרבה שמות של אנשים גדולים ומצוינים קשורים וכרוכים בהסטוריה זו, המכירה את המס שהביא לנו שכלו של כל אחד ואחד מן הגדולים ההם לטובת הפתרון של הכתב המלא חידות, האוצר בקרבו קולטורה עתיקה כל כך וחשובה כל כך באוצר ההסטוריה האנושית.

כל נסיון לפתור איזה כתב עתיק תופס את התחלתו בשמות פרטיים, שאותיות אחדות מהם משוערות ומוגבלות בהכרח כודאי. אחרי הגדרת הקריאה של השמות הפרטיים צועדת הקריאה הלאה והרי היא הולכת ופותרת גם מלים אחרות המתבררות פחות או יותר לאותיותיהן והברותיהן. אחרי כך קורין לעזרה את הלשונות הקרובות שקרבתן מתבררת לפי מוצאם וטיבם של השמות הפרטיים, שנפתרו בכתובת אותה הלשון הסתומה לעת עתה, וככה מתחילין לפתור ולברר גם את הלשון הנעלמה. על הרוב עולה הפתרון יפה במקום שבצדה של הכתובת הסתומה יש עוד העתק אחד או שנים מאותה הכתובת עצמה בלשונות אחרות הידועות מכבר. סמנים משותפים, וביחוד חזרת מלים ידועות במקומות ידועים של העתקת הכתובת, מעידים שהכתובת הסתומה דומה בתכנה אל אחיותיה שבצדה. נוסף על זה הרי ידועה חולשתם של השליטים העתיקים, שאוהבים היו להקים את מצבותיהם המספרות את גבורתם ונצחונותיהם בכמה לשונות, זו בצד זו.

כן, למשל, נפתרו ההירוגליפים הנפטים על ידי המלאכות הנפטית של נפוליאון בשנה 1799 על האבן שמצאו בקרבת רוזיטה. על אבן זו היתה חרותה כתובת אחת משולשת: הירוגליפית, ובכתב ולשון דימוטית ויונית. אחרי שקראו את הנוסחא היונית, שערו ששתי הנוסחאות האחרות תרגומים הן לאותה הנוסחא היונית, והתחילו לחפש

בהן אחרי צירופי הסימנים שבמקומן בא בזונית שם פ־טי, כמו בתלמיום למשל. וכן צעדו לאט לאט קדימה עד שבאו לידי האפשרות של פתרון הכתב הסתום.

קשה מזה היה הפתרון של כתבי היתדות. גם מן הכתב הזה השאירו לנו הכתבות העתיקות תופס אחד בנ' לשונות; אבל הצרה היתה שבנ' הלשונות הללו לא היתה אף אחת ידועה לחוקרים למפרע. כתבי היתדות שנתגלו לעיני החוקרים בפעם הראשונה היתה מולדתם במלכות פרס העתיקה. ביחוד בחורבות פ־סיפולוס העתיקה. רגילים היו מלכי האחמינידים לחצוב כאן במקומות ש־נים את הכתבות שעל גבי מצבותיהם בכתב היתדות ועל הרוב בשלש הלשונות: בפרסית העתיקה ובלשון שהיתה מתהלכת בפלך שושן ובלשון בבל העתיקה. לצורך השמוש בלשון פרס בנו להם מלכי פרס מן הכתב הבבלי העתיקי כתב יתדות מיוחד, בן ל־ט אותיות, המסוגל לכתוב בו בלשון אינדוגרמנית, מפני שקשה היה להם להשתמש לצרכי לשונם הם בכתב הבבלי העתיק. הלשון השושנית אמנם יוצאת מן הבבלית, אבל במשך הדורות עלה לה להתפתח ולהשתנות, בין בלשון ובין בכתב עד שנצטמצם מספר אותיותיה ולא העדיף מן ק־א. הכתב הפרסי של האחמנידים היה כבר כתב של אותיות, הכתב השושני עוד היה כתב של הברות, כלומר כתב המשתמש בציון מיוחד להברה שלמה, אולם הכתב הבבלי היה בן כמה מאות אותות, המסמנים הברות ומלים שלמות.

בשנת 1621 באו לאירופה הידיעות הראשונות על דבר מציאות כתבי היתדות שנתגלו בחרבות פרסיפולים, היא המטרפולין העתיקה של מלכות פרס, על ידי אגרתו של התייר המפורסם בימים ההם פיעטרו דילה וואלי. באגרתו ההוא נתן העתקת ציונים אחדים, והעיר שכתב זה אין דרך קריאתו כקריאת כל כתב מזרחי, כלו' מימין לשמאל, אלא שצריך לקרותו משמאל לימין. אבל הציונים המועטים, שנתן בהעתקתו, לא היה בהם מן המדה המספיקה כדי לעורר את הלבבות. תיירים אחרים היו מציעים אחרי כך, במשך ק־ו שנה, העתקות גדולות וקטנות מתוך אותן הכתבות, וככה התחילה הידיעה על דבר חזיון זה. בשנת 1762 מצא הגרף קיילוס קערה אחת מכוסה בכתובות מרובעת, — כלומר: מלבד הכתב המשולש ההוא עוד היה העתק הכתובת גם בכתב ההירוגליפים. אבל ההירוגליפים לא היו עדיין נודעים בפתרונן והכתובת המרובעת נשארה סתומה גם היא כאחיותיה המשולשות.

ובשנת 1765 כבר היה מתעסק בפרסיפולים האיש קרסטן ניבהור בהכנת העתקה מכמה כתבות ישנות וחדשות, ואת עבורתו זו הוציא לאור בשנת 1788. הוא בא גם כן לידי הכרה, ששלשה מיני כתב מצוים בכתבות, או, כמו שיאמר הוא, שהכתבות הן בשלש אלפאביתות שונות וכי האלפאביתא היותר פשוטה שבשלשתן היא רק — לפי מספרו הוא — בת מ־ב אותיות. בהוצאתו זו הועיל האיש הרבה למשוך ביותר את לב החוקרים לידי התעסקות במקצוע זה.

בשנת 1798 הצליח האוריאנטליסט אולאף גרהרד טיכסן מרושטוק להכיר שהיתד האלכסונית הבאה כפעם בפעם אחרי מספר מסוים של אותיות בכתב היתדות הפשוט אין טעמה אלא להראות על ההפסק שבין מלה למלה; אמנם מוכרח היה לעשות הרבה יוצאים מן הכלל הזה, אחר שמצא מספר אותות הנכלל בין שתי יתדות, שלפי דעתו מצורפות מאותות ההם כמה מלים. אחרי כל זה לא היה ביכלתו

להגביל הענין כהוגן ולהעמיד לו כללים קיימים. כן טעה גם בנוגע להגבלת הזמן של מולדת הכתבות ונטה ליחסן לזמן מלכי הארסאזידים. אמנם היה טיכסן הראשון שהכיר שבכתבות ההן שוררות ג׳ לשונות. אבל לעומת זאת טעה בהערתו שאלפא ביתא אחת לשלשתן.

הדאני פרידריך מינטר הרחיק ללכת מטיכסן. באותו זמן עמד מונט־ וקיים על דעת עצמו גם הוא את ערך היתד האלכסונית. שהיא מעין מפסיק התיבות. בדרוש ארוך התאמץ להראות שמוצא הכתבות מתקופת מלכי האחמינידים ושלשונן קרובה ללשון סינד־אביסטא. הוא ספר תורתה של פ״ס העתיקה. שנתפ״סם בתרגום אירופאי בשנות 74-1771. ובנוגע לטיבו של הכתב הסבים מונטר עם ניבה״ר באמ״ו ששלש שיטות של כתב הן: הכתב הראשון הוא אלפאביתי. השני הוא כתב של הברה, וממעם זה קטן מספר המלים בכתובת השניה מבראשונה. והשלישי הוא מסתמא כתב שכל ציון וציון ממנו היא מלה שלמה. אבל תוכן שלשתן הוא בלי ספק אחד. מפני שכך היה הדבר נוהג בימי קדם שהיו חורתין על גבי המצבות אותו התוכן עצמו בכמה לשונות. אחרי ההחלטות הללו נגש מינטר אל פתרון האותיות בכתובת הראשונה: ספר ומנה את מספר האותיות הדומות ורבוי מציאותן בכתובת ומצא שאות אחת מרובה מאד מציאותה; על פי זה החליט שאות זו ערכה הוא ערך של תנועה. אחרי כך בדק בלשון של סינד ומצא שהתנועה היותר מצויה ושכיחה שבה היא a (או e) ומזה עלה לו לכוון קביעותה של תנועה זו וערכה הקולי בכתובת כהוגן. אחרי נסיונות אחרים — שאמנם לא היו מוצלחים — עלה בידו לקבוע גם את ערך האות ב. אחרי כך היה נוטה לתרגם צירוף אותיות אחד השכיח הרבה בכתובת במלים: „מלך׳ „ומלך המלכים״. אלא שחוסר האמצעים בחקירת הלשון הפרסית הטעהו והביאהו לחשוב שצירוף אותיות זה אינו אלא איזה בטוי דתי ובזה החט״א המט״ה.

זר הוא הדבר שבצד כל החקירות הללו שנעשו בכובד ראש, קם הפרופיסור ליכטנשטיין בהילמשטאדט ופרסם בשנת 3-1800 את מחשבתו, שלפיה אין דבר נקל מקריאת האותות שעל גבי הכתבות ההן, וביחוד את הכתב הממולא שבכתובת השלישית. לפי מחשבתו אין היתדות ההן בעיקרן אלא צירופי אותיות ערביות עתיקות או קופיות. הנקל רק להעיף עין — כך הוה דעתו — בכדי להכיר שצירופי היתדות בוללים צורת האותיות, ועליהן נוספו עוד יתדות יתירות שלא לצורך כלל. את הכתב צריכים לקרא מימין לשמאל, נגד דעת החוקרים שהחליטו את ההפך. הלשון היא ארמית והבטויים הם הם בטויי הקוראן. כך קרא האיש ותרגם את הכתובת הבבלית הארוכה מבלי להכשל, מבלי לדלג אפילו על מלה אחת. תוכן הכתובת, לדעתו, הוא דרוש של אחד הכהנים לאליל־המות אשר הוא מטיף לנשים עטופות אבל שבאו לבקר את קרוביהן בשדה הקברות ביום הזכרת נשמותיהם ולהביע למתיהם את רגשות אבלן. רצונו של הכהן הוא להרגיען ולהקטין את מרי עצבונן ולהוכיח להן שעליהן למצוא תנחומין בחיק האלילים. כך פירש את הכתובת הפרופיסור ליכטנשטיין, בעוד שבאמת הרי היתה הכתובה שטר בית־דין על אריסות שדה! בתשובה על ההשגות שעשו חוקרים אחרים על פתרונו, הוכיחם ליכטנשטיין שקנאים הם, המקנאים בהצלחתו במציאת הפתרון, ושעליהם להתבייש על שהם מסרבים להכיר את הדמיון הרב שבין האותות האלה ובין האותיות הקופיות.

צעד גדול לפנים עשה מורה הגימנזיום בגיטינגן, גיאורג פרידריך גרוטיפינד, שהרצה את תוצאות חקירותיו לפני החברה המדעית שבעירו ביום 4 ספטמבר 1802. צעיר זה, שלא היתה לו כל ידיעה בלשונות המזרח, הלך פעם אחת לטיל עם המזכיר של הביבליותיקה הקיסרית בגיטינגן. בשעת שיחתם נסבו דבריהם על אפשרות הפתרון שלכתב בלתי ידוע בלשון בלתי ידועה. גרוטיפינד חוה את דעתו בחיוב, כלומר, שאפשר למצוא פתרון לכתבים מעין אלה, ואגב אמר לבן-לויתו שהוא בעצמו כבר הצליח למצוא פתרונות לכתבי־סתרים שנכתבו באותות סתומים. אז אמר לו המזכיר שיאמין לו לכל זה, אם יראה לו את כחו במציאת הפתרון לכתבי היתדות. הצעיר הבטיחהו לעשות כזאת. אם רק ימציא לו המזכיר כל מה שנכתב כבר באותו הענין. המזכיר לא אחר להמציא לו את כל החומר, ואז נגש גרוטיפינד לעבודתו, אשר את תוצאותיה הבבירות כבר יכול היה להציע שבועות אחדים אחרי כך. אחרי בדקו את הכתבות המשולשות בא לידי הסכמה עם מינטר, שאין תכנן אלא אחד, ושבמצאו לפי זה את הפתרון לאחת משלש הנוסחאות אז תתבררנה לו גם שתי הנוסחאות האחרות, שעל כרחך אינן אלא תרגום אותו הענין עצמו. אחרי קיימו את ערכו של מפסיק המלים — היא היתד האלכסונית שכבר העיר עליה גם מינטר — מצא שבין מפסיק אחד לשני באים כפעם בפעם עשרה ציונים שהוא דבר בלתי־אפשרי אלו היה הכתב בעל אותות־הברה. מזה החליט שהכתב הוא בעל ציוני־אותיות. סמך לזה מצא במספר הציונים: מספרם לא העדיף מארבעים. אחרי כך מצא שהכתב בהכתובת המשולשת נקרא משמאל לימין ושלשון הנוסחא הראשונה היא בלי ספק לשון סינד. לתכלית הפתרון לקח לו שתי כתבות קטנות, שלפי הנראה היו קרובות בתכנן. בראותו שהכתב היותר פשוט נמצא בכל הכתבות במקום הראשון, החליט מזה שכתב זה שייך מסתמא ללשון היותר השובה, לשון בית המלך, ולמשפחת המלכים שלהתקופה ההיא נחשבה אצלו משפחת האחמינידים, כמו ששיער גם מינטר. כמו כן קבל ממינטר את השערתו שצירוף שבעת הציונים המצוי כפעם בפעם טעמו „מלך". מלה זו — כך עלה לו — אינה מקבלת שום שנוי בגופה ובסיומה בכל הכתבות שהיא נשנית בהן פעמים הרבה ואם כן אי־אפשר הוא שיהיה טעמה איזה שם פרטי; יש אמנם שמצא סימן הקצור במקומה של תיבה זו. לעומת זאת היתה התיבה שלפני התואר ההוא שם פרטי, מפני שהיתה מקבלת שנוי בנוסחאות הכתבות. ובקיימו, לדוגמא, את התואר של בית הסאסאנידים – משפחת המלכים המאוחרים בפרס — תרגם את הכתובת, בהציגו סמן השאלה אחרי כל מלה שלא היתה אצלו אלא השערה בעלמא, באופן זה: פ׳ פ׳ , המלך, הגדול (?), מלך המלכים, למלך, בן, האחמיניד (?) — — — . המלים: „א , למלך, בן" נתקיימו אצלו על יסוד הדמיון לכתובה השניה, הוא מצא שהמלה הראשונה שבכתובת זו, שנבנתה מעיקרא באותו אופן עצמו של הכתובת השניה, נשנית בכתובת השניה אחרי התאר „מלך המלכים", אלא שבא אחריה עוד ציון אחד. על פי שנוי קטן זה החליט שבודאי הציון הוא הסיום של תמונת הנסמך הבא אחר התואר (בן לא׳), ולפי זה נזכר כאן המלך פ פ בתור בן־המלך, בעוד שבכתובת הראשונה הוא נזכר במקום הראשון. אחרי שנוכח ששני מלכים מבית האחמנידים כאן לפניו, התחיל לחפש בין שמות המלכים איזו מהן יצלחו לו כאן. כרש וכמביסס לא יצלחו לתכליתו, מפני שלשניהם אות דומה בתהלתן, מה שאין כן בשמות הכתובות.

כרש וארתכסרכס לא יוכלו להיות, מפני שהראשון קצר הרבה לגבי השני, מה שאין בשתי הכתבות. נשארו לו רק השמות דריוש (- א) וכסירכס (- פ פ), שעלו יפה במסגרת הכתבות. נוסף על זה הגה בכתובת הבן (השניה) נצטרף תואר מלכות גם לשם האב, מה שאין כן בכתובת האב (הראשונה). ואמנם כוון גרוטיפינד לאמת, כי לא היה היסטאספס, אביו של דריוש, מלך. עכשיו נשאר לו עוד לקיים את ערך האותיות שבשלשת השמות ההם. לתכליתו השתמש בתמונותיהם של השמות הללו בעברית ובלשון סינד. כך עלה לו לקיים ערכן של י״ג אותיות, שרק ד׳ מהן לא נתבארו ממנו כהוגן, מפני שלא ידע לכוון היטב אל תמונות השמות האלה בלשון הפרסית העתיקה. אחרי כך עלה בידו למצוא את המבטא של התיבה „מלך“, מפני שאותיותיה נכללות כלן באותן י״ג אותיות שמהן הורכבו שלשת השמות הפרטיים הנזכרים. אולם נעלם מגרוטיפינד, שאין הלשון הפרסית העתיקה אחת עם לשון פינד אלא שלשונות קרובות הן בלבד, ועל כן לא כוון כהוגן: הוא קיים שקריאתה של אותה התיבה היא Khsche, מפני שמלון סינד, זו הלשון שלא היתה חקירתה בימים ההם עדיין מפותחת כראוי, הורהו שהמלה Khsche-i-o ענינה „מלך“; ובאמת הקריאה הנכונה של תאר המלך בל׳ פרס היא Khschajatio.

תוכן שתי הכתבות ההן, לפי קריאתן הנכונה הידועה עכשיו, הוא:

א) דריוש, המלך הגדול, מלך המלכים, מלך הארצות, בן היסטספס, האחמנידי, אשר בנה את ההיכל הזה. —

ב) כסירכס, המלך הגדול, מלך המלכים, בן דריוש המלך, האחמנידי. —

הנה כן הצליח גרוטיפינד למצוא בחריפותו פתרון לכתב שלא היתה לשונו ידועה וגם תרגום ממנו לא היה במציאות, כמו שהיה, למשל, תרגום יוני להורוגליפים שמצאו בכתובת רוזיטה. אמנם לא מעט עזרתהו גם פשיטותו של כתב היתדות הפרסי: כתב זה אלפאביתי הוא ואין לו יותר מל״ט אותיות המתאימות ברוב או במעט לשאר האלפאביתות הידועות מכבר.

גם לא היה גרוטיפינד יהיד בעולם במציאתו. אפוציר היה בחיל אנגלי הנרי ראולינסון שמו, והוא היה באותו זמן בצבא באר"ץ מולדתו של כתב היתדות עצמו, על הגבול המערבי של א״ץ פרס. במדינת הכתבות של כתבי היתדות התהלך האיש וישם את לבו אליהן ויחל לחקור ולהתעמק בפתרונן ויגיע על דעת עצמו לקיים אמתיות ישנות, שכבר זה שלשים ושלש שנה לפניו מצאן גרוטיפינד הגרמני.

בשנת 1835 נגש ראולינסון אל הקירת הכתבות, בשגם ידע כי כבר מצא גרוטיפינד ג׳ שמות ממשפחת האחמנידים, אבל יותר מזה — שעלה בידי גרוטיפינד לקיים גם ערך הציונים והאותיות — לא ידע, כי רחוק היה האיש מאדמת אירופה ונעלמו ממנו כל החדשות שנתהוו בעולם המדע והחקירה. גם הוא מצא שתי כתבות משולשות וחרותות בכתב היתדות, וגם מקרה מוצלח היה בזה, כי השמות הפרטיים שבכתבותיו היו אותן השמות עצמן שהיו לפני גרוטיפינד. על אודות הדבר הזה יספר ראולינסון בעצמו:

„הלוחות כוללים שתי כתבות משולשות, החרותות ביד דריוש היסטספס וביד כסירכס בנו. שתיהן כוללות הקריאה אל האליל אורמוצד (מלבד תואר אחד החסר בכתובת דריוש), כוללות אותם תארי המלכות עצמן ואותו היחש ודמשפחה עצמן,

ודומות שתיהן עד לשמות המלכים ושמות אבותיהם. כשהחלותי להשוות את שתי הכתבות שורה בשורה (יותר טוב: החלק הפרסי של שתי הכתבות, מפני שהנוסחא הפרסית באה בכתבות במקום הראשון וגם כתבה של נוסחא זו הוא יותר פשוט ומובן משתי הנוסחאות האחרות ועל כן הוא יותר נוח לנסיון הפתרון) מצאתי שהאותות דומים בכל, זולתי צירופי־ציונים אחדים. הקרוב היה על כן לשער שצירופי הציונים הללו מכילים את ערך השמות הפרטיים. אחרי כך ראיתי שבין הצירופים הללו בשתי הכתבות אין יותר מג׳ צירופים שונים, כי הצירוף שהיה בכתובת האחת במקום השני, ושלפי מקומו נקל היה לשער שהוא מסמן את שמו של אבי המלך, היה בכתובת השניה ביחד עם הציונים העומדים במקום הראשון. לפי זה אפשר היה לשער לא רק שהכתבות האלו נמשכות אשה אל אחותה, אלא שגם השמות הפרטיים נקשרים היטב זה לזה בקרבת משפחה. בדרך הטבע באתי לידי החלטה ששלשת צירופי־האותות האלה מכילים שלשה שמות פרטיים לג׳ דורות רצופים ממלכי פרס. לאשרי נשלבו כהוגן שלשת השמות: היסטספס, דריוש וכסירכס שהשתמש בהן לציין שלשת צירופי־האותות; כך מצאתי את הפתרון הנכון״.

כך הגיע ראולינסון על דעת עצמו למצוא את אשר מצא כבר גרוטיפינד ועוד עבר אותו: עקב אשר הי בארץ פרס מצא עוד כתבות הרבה קטנות וגדולות. הגדולה שבהן היתה הכתוכת שבבהיסטאן, המכילה יותר מארבע מאות שורות. על פני סלע גבוה תק״מ מטר בגובה של ק׳ מטר מעל האדמה מתהילה כתובת זו הערוכה גם היא בשלש לשונות. על הכתובת חצובות צורות בולטות: המלך דריוש דורך ברגל גאוה של מנצחים על אויבו המוטל לפניו על הקרקע ותשעה מורדים עומדים לפניו וידיהם אסורות על גביהם. על דבר מרידתם ונצחונו מספר המלך בכתובת שמתחת לציור. כתובת זו, שעלה ביד ראולינסון להכין את כל העתקתה, למרות הקושי הגדול, המציאה לו הומר חדש לפתרון הערך של אותיות חדשות. כך הלך האיש וצעד בהקירותיו הלאה, מבלי שעלה על לבו כלל שגם שם, באירופה הרחוקה ממנו כל כך, יושבים אנשים ועמלים באותו ענין עצמו וכבר מצאו במדה הגונה את המסלה המובילה לידי פתרון. רק בחרף 1838, אחר שלחו את החלק הראשון מעבודתו על אדות הכתבות שבבהיסטאן לאירופה, בכדי להוציאו לאור, הגיעה אליו הידיעה על דבר עבודת החוקרים בורנוף ולאסין. יחד עם זה, השיג גם עבודות חדשות ועמוקות בחקירות לשון סינד ונסקריט שנתנו לו האפשרות להתעמק ביותר בדקדוק הלשון הפרסית הטמונה בתוך כתב היתדות. בראותו את עבודת החוקר לאסין, שעלה לו לבוא לידי תוצאות כבירות למרות מיעוט החומר שהיה לפניו, לא יכול ראולינסון להתאפק ויביע את התפעלותו על הריפותו של ההוקר האירופאי.

ומיעוט הכתבות באירופה היה אחד הגורמים החשובים למיעוט העבודה בפתרון כתבי היתדות. אחרי מציאתו החשובה של גרוטיפינד בשנת 1802 קמה דממה ארוכה. הוא בעצמו כתב איזו חקירות, אבל סברותיו לא היו דברים של קיימא. רק בשנת 1826 נעשה דבר מועט: הפרופיסור ראסק מנורביגיה הצליח למצוא את סימן הסמיכות ברבוי, ועל ידי זה יכול גם לקיים ערך שתי אותיות חדשות. יותר לא יכלו לעשות באירופה גם בשנת 1835 בעוד שראולינסון היה מתהלך על אדמת המזרח והיה מתעסק הרבה בפתרון הכתב, מבלי דעת דבר גם על זה המעט שנעשה.

כבר באירופה. רק בשנת 1836 עשו באירופה צעד השוב לפנים. ביד הלמדן הפרנקי אינן בורנוף — חקרן גדול גם בלשון סינד – עלה למצוא בעזרת רשימה של שמות עממים עתיקים ערך כמה וכמה אותיות בכתב היתדות, אם גם לא תמיד כוון לאמת. הוא משך אל רשימה זו גם את לבו של הפרופיסור ללשון סנסקריט כריסטיאן לאסין וגם זה עשה פתרונות מעין אלה, ועוד יותר חשובים מנסיונותיו של החוקר הפרנקי. לאסין הלך עוד להלאה מזה: הוא ראה שיש הרבה מלים שאין להן אלא אותיות קונסוננטיות בלבד; מלים כאלה קשות על המבטא. אז שיער שצריך להוסיף על כל הברה מעין אלה את הקול a, כמו שהוא בלשון הורו. בעזרת המצאה זו אפשר היה לגשת אל פתרון המלים ומשמען בדרך פילולוני. אחרי כך נתוספו עוד חקירות והגבלות יותר מדויקות מאת אדוארד בעער והחוקר הבלגי יאקעט. גם חומר הכתבות נתעשר על ידי הדאני ווסטרגאד ובפרט כשהוציא ראולינסון בשנת 1846 את כתובת בהיסטאן הארוכה. עוד בשנה ההיא ובשלאחריה העמיקו והרחיבו החקרנים הינקס מדובלין, יוליוס אופירט מפאריז וראולינסון את תכונות הלשון והכתב שבכתב היתדות הפרסי. ובזה עלה להגדיר בדיוק שאין זה כתב של אותיות בלבד, אלא שמצויות הרבה בשיטה זו אותיות שערך הרבה להן.

על הבקרת.

אם תפגשו קורא עברי בינוני ושאלתם אותו: מה אתה אוהב לקרוא בספרות? אז יענה לכם: „את הבקורת, תענוג גדול הוא לראות, איך הסופרים מתקוטטים זה בזה, מנגחים אלו את אלו. ביחוד גדול כחו של סופר פלוני או אלמוני, כשהוא מלקה את אויביו ומתנגדיו"...

גם נהגו המחברים בישראל לשים בראש ספריהם „קמיע" בצורת שיר ומכתב או „דברים בעלמא" בפני המחבלים והמזיקין, אלה „המבקרים המנקרים, אשר כל מגמתם להשפיל את כבוד המחבר (מקנאה או משנאה, כמובן), וכל איש ישר ירחק מעדת הרשעים האלה, ודבריהם בטלין ומבוטלין למפ"ע כעפרא דא"עא".

כל זה מוכיח לנו את מהותה של הבקרת בספרותנו, לפי השקפת הקוראים ורבים מן הסופרים. המבטא „שבט הבקרת" נפרץ בתוכנו ומטיל אימה על רבים מן המחברים האומללים.

אין לכחד, כי „בקרת" מעין זו נחוצה היתה בזמנה, וגם עתה לא למותר היא, אם רק אינה מגדישה את הסאה. יש בתוכנו הרבה מחברים, אשר אם תדבר אליהם בנחת ותוכיח להם באותות ומופתים, כי אין ספרם שוה בנזק הניר, לא יעזבו את

מקומם. חכמים הם בעיניהם משבעת חכמי עולם. לאדונים כאלה אין עצה ואין תחבולה בלתי אם ליסר אותם בשוטים, עד אשר יכאב להם מאד. שבט לנו מחברים כאלה!

בימים האחרונים, משנתרבו בתוכנו „גרי אריות". אשר חובה עלינו לחבב עליהם את „שלנו", התחילו להנהיג בספרותנו בקרת של תהלות ותשבחות. „סופר קטן זה גדול יהיה, וזה — כבר הגדיל. סופר פלוני הוא „נורקי שלנו", אלמוני — „טשעכוב שלנו", פלמוני — אין דונמתו בין העמים. אם נאמין לדברי המבקרים האלה, כבר יש לנו, לכל הפחות, כחמשה „גורקים" וכעשרה „טשעכובים", מלבד „חד בדרא" — שלשה או ארבעה.

בכל עת שאני קורא „בקורת מעין זו, לבי מלא פחד. „מה יהיה אם ביום בהיר אחד יקומו „גרי האריות" ויאמרו: איפה הם „הגאונים" שלכם? הוציאום אלינו ונחזה בם. אך כרגע אני מגרש את פחדי. „אם יבואו אלינו „האדונים" האלה, אז נאמר אליהם: „צאו ולמדו שפת עבר... בטוח אני, כי לא יבואו עוד שנית עלינו בעקיפין... האין זאת?"

ויש שאני אומר בלבי: מדוע יגזלו מאת הסופרים שלנו את שארית נחמתם, כי באמת נדולים הם וכי אלמלי נולדו בתוך „הגוים" כי אז היה מנת חלקם עושר וכבוד? וכי מה יש להם בעולמם, מלבד ההרהורים האלה?

אך אלו היתה בצד בקורת זו גם בקורת הראויה לשם זה, לא הייתי מצטער על זה: אין בר בלי תבן ובלי פרחים לשעשוע ילדים. ואולם הן אי אפשר, כי סופרינו יבלו ימיהם „בשעשועים" כאלה. חושב אנכי, כי הספרות לא נבראה אלא בשביל הקוראים, הבאים ללמוד ולדעת, להבין ולהרגיש. ולקורא זה נחוצה בקורת אחרת.

מה היא הבקורת הנחוצה לנו?

כל היודע ומכיר את הקהל העברי, את הקוראים הנכבדים, נוכח כי אין להם עוד לקוראים האלה כח השופט, להבדיל בין יפה ובין נוצץ, בין דברי ספרות לפטפוטי בטלנות, בין מחשבה ורעיון לדברי „מליצה". קהל הסופרים הם בעיני התמימים האלה אנשים היודעים על בוריה שפת עבר, שאין להם פרנסה קבועה, (או שיש להם פרנסה בשפע) ולכן הם מתעסקים „בכתיבה", שאינה לא חכמה (והראיה, כי אין לומדים זאת בשום בית-ספר) ולא מלאכה (והראיה, שחברת יק"א אינה תומכת בה), אלא סתם ענין בלי שם.

גם אותם מן הקוראים שאינם תמימים כאלה אינם באים אל הספרות ללמוד שם ולדעת דבר. בעיניהם כל הספרות לא נבראה אלא בשביל „תורת הסגנון", ורק אלה הצריכים עוד לדעת לשון הקודש (כגון בחורים „העומדים בשדוכים" או אברכי משי) צריכים להתעסק בקריאת הספרים האלה. אבל מי שרוצה ללמוד ולצאת לשעה אחת „מעולם השפל" אל „עולם האצילות", ילך לבית-המדרש, ששם הספרים העתיקים ושם החכמה האמתית. כלום יש בספרים הקטנים של זמננו דבר הצריך עיון ולמוד?

השקפה זו על ספרותנו החדשה שוררת בין אוהביה, שאינם מבקשים בה כלל מזון רוחני, ודורשים רק כי יהיה הספר „קל להבין", כתוב „בלשון צחה ומלא „דברי הדודין והלצות", החביבים מאד על היהודי.

אין כל פלא, כי הקוראים העברים אינם מבחינים כלל בין סופר לכתבן, בין משורר לחרזן. הקורא הבקי בספרותנו יגיד לכם. כי היו בישראל משוררים גדולים כגון

רבי נפתלי הירץ ווייזיל, אד"ם הכהן, יל"ג וכו' — ואינו יודע כלל את ההבדל ביניהם, במה נבדלו זה מזה.

הקורא העברי מתגעגע אל חביביו ואין לו קורת רוח מן „החדשים", שאינם מכינים מטעמים כאשר אהב. הלא שמעתם את הטענות, כי הימים הראשונים היו טובים מאלה, וכי ספרותנו היתה נשארת שוממה, אלו לא הותיר אלהים לנו לפליטה את המשורר „המליץ" ישכר בערוש הלוי איש הורוויץ ואת המעטים הרומים לו.

כן הוא הקהל שלנו, ברובו הגדול.

ואנו הלא רוצים, כי תהיה ספרותנו החדשה מניע חשוב בחיינו, כי יתאספו אל תוכה כל המחשבות וההרהורים של דור ודור, כי תספיק לעמנו את המזון הרוחני שהוא צריך לו, כי תפיץ בקרב עמנו את כל הטוב והנשגב ותצרף את הלבבות, להסיר משם את אבק החיים וחלאתם. ומה כחה של ספרותנו עתה?

הנה אנכי רואה כשרונות חדשים ורעננים, שהיו באמת פורחים ועולים, אלו ידעו כי קהל מבין שומע את דבריהם; כי אז היו נזהרים יותר לנפשם והיו מוציאים מתחת ידם רק דבר שהוא מתוקן ולא היו אופים את בצקם טרם יחמץ... אבל הם בטוחים, כי קיבת הקהל תעכל הכל, גם תבן, גם מספוא.

במצב כזה צריכה הבקורת למלא את תפקידו של המתורגמן בימים מקדם. אין לדרוש מאת הסופר כי יבחר לו לשון המובנת לכל הקוראים. באופן כזה הוא פוגם את רעיונותיו, וסוף סוף ילמדו הקוראים מדבריו לא את זה שאליו כִּוֵּן. חובת חבקורת היא אפוא להיות למליץ בין הסופר והקורא. הבקורת צריכה לעורר בלב הקורא אותן המחשבות, שימצא אחרי כן בדברי הספר המבוקר; היא מחויבת לצַין לו את המקומות שעליו לעמוד עליהם ולהתבונן בם; היא תעורר בלב הקורא את האהבה אל סופר גדול ותלמדהו לשנוא כתבן פטפטן.

אין צריך לומר, כי מבקר כזה, הבא ללמד, צריך להיות מתואר כראוי, למען יבין היטב את אשר הוא קורא. עליו להיות בעל טעם ורגש, שבהשקפותיו על הספרות יעלה על הקורא הפשוט אשר בשבילו הוא טורח.

הדברים האלה הם כל כך מובנים מעצמם, עד שחרפה היא לחזור עליהם מדי פעם בפעם. אולם בספרותנו גם דברים כאלה צריכים להיות נזכרים תמיד מחדש.

בשבועות האחרונים הולך ונדפס מאמר בקורת גדול בהוספה ל„הצפירה" (בשביל אותם הקוראים שלהם נחוצה בקורת) על השיר „משא נמירובי" של ביאליק.

מיום שהחלותי לקרוא את שירי המשורר הזה, התפללתי תמיד כי יבוא איש ויפרסם טיבו בין ההמון של הקוראים העברים, אשר סוף סוף רק מעטים מאד יודעים את שמו ואשר עם כל פרסומו שקנה לו בתוכנו אין הקהל קורא אותו כי אם רק הסופרים. קויתי, כי על ידו יתרגל הקורא העברי סוף סוף לקרוא שירים לירִיים, יען כי שירי ביאליק, מלבד יפים והודם הרב, עוד שורה עליהם מין „קדושה" מיוחדת, זו שמוצא היהודי בספר של קדמון, שאין בו קלות ראש. המשורר הזה יכול היה להעשות חביב על הקהל שלנו ובגללו היו זוכים גם סופרים ומשוררים אחרים להיות נקראים.

ואולם לא מצאתי את שבקשה נפשי. אמנם קהל הסופרים חולק כבוד לביאליק ומקלסים לו בכל מיני תשבחות: אדיר הוא, גדול הוא, דגול הוא וכו' וכו' אבל

הקוראים בכללם אינם יודעים אותו, ואלה המעטים שיודעים אותו, אינם יודעים כלל במה כחו גדול, ורק מאמינים הם, כי גם בדור יתום כדורנו, „אשר נאלמו כל בנות השיר", עוד יש משורר „הכותב שירים טובים" וביאליק שמו. אלא שבודאי ובודאי אינו מגיע לקרסולי המשוררים הגדולים שהיו פעם ושאינם עוד. ואולם „יפתח בדורו כשמואל בדורו".

וביאותי כי בא איש לספר לקהל הקוראים, מה לנו ביאליק ומה אנו מוצאים בשירתו — שמחתי מאד.

ואולם רק החל החלותי לקרוא את המאמר, ולבי נמלא מרירות אין קץ. איככה זה נועד איש לגשת אל הקודש בבגדים צואים כאלה, בידים נסות ומסואבות, המחטטות באשפה? — וככל אשר הוספתי לקרוא את הדברים, כן גדל תמהוני, כי מצאו להם מקום בעתון: אות הוא, כי יש מסכימים לדבריו.

שפטו נא אתם הקוראים!

הנה עם ישראל היה נתון לבז בעיר נמירוב, כי התנפלו עליו עדת שודדים יומם ויבוזו את בתי בני ישראל, ויהרגו זקנים עם נערים, ויענו את בנות ישראל, ויעשו הרג ואבדן — ככתוב בספר דברי הימים.

והמשורר ביאליק הלך אל „עיר ההרגה", ובעיניו ראה את כל המקומות אשר הכרעו שם אחיו לטבח, ובידיו משש את הדם הקרוש על הכתלים ועל הקדרות, ובאזניו שמע את דברי הרוחות המספרות את השוד והשבר...

והמשורר הוציא מלבו אנחה אחת גדולה, אשר קרא לה בשם „משא נמירוב".

וכל איש אשר שמע את האנחה הזאת התפוצץ בו לבו, כי גדולה היתה האנחה כגודל הצרה ועמוקה כתהום האסון.

אך יש אנשים אשר במקום הלב ברא אלהים בקרבם „לוח אבן" ועליו חרותים כללים ידועים, מתי צריכים לבכות ומתי — לרקוד, מתי לשיר ומתי לקונן. ועל פי הכללים האלה נוהגים האנשים האלה ומנחילים את „רכושם" זה להשומעים לקולם.

ומתוך עדת האנשים האלה יצא „המבקר" ויתן עיניו „במשא נמירוב" של ביאליק ויעקם את חטמו ויקרא: „כלום צריכים בני אדם להתפעל למקרא דבר זה? הלא המשורר קרא לזה „פואימה" — וכי זו היא „פואימה" שעליה להיות נכתבת על פי הכללים שב„תורת הספרות"? צריך היה ביאליק לשנן בעל־פה את „בין שִׁנֵּי אריות", כי אז היה יודע, כיצד כותבין „פואימה".

הזוכרים אתם, הקוראים, את המשל של קרילוב: „הזמיר והחמור"?

אלו היה קורטוב של מוח בקדקד „המבקר", כי אז היה מבין, שגם יל״ג עליו־השלום, אלו ראה בעיניו זירה של רומאים וגבורי ירושלים מובלים אסורים לט־ף בין שני אריות, כי אז לא עמד בו לבו לתאר את הארי (שסוף סוף אין חלק השיר הזה אלא חקוי על פי שילר בשירו „נעל־היד"), כי אם היה מתאר את יסורי האמלל וענות נפש אחיו שראו והתבוננו אל החזיון הזה.

אבל יל״ג רק קרא את הדברים מספר דברי הימים ונפשו לא נרגזה כלל. ובת שירתו היתה שוקטה ושלוה, ולכן כתב מה שכתב.

בטוח אני, כי בעוד דור יקום משורר חרש, אשר יקרא את כל אשר עבר על עמנו בעיר נמירוב, והוא יכתוב „פואימה" לכל כלליה, וגם יקרא לה שם יותר פואיטי,

כמו למשל: ‚ישה בתוך עדר זאבים‘ או שם הדומה לזה. אז יגיל וישמח ‚המבקר‘ שלנו.

אך אלו כתב ביאליק ‚פואימה‘, כפי תירת „המבקר‘, כי אז קראתי: לא, לא ראית בעיניך את עיר ההרגה!

ועוד גם זאת עלי להוסיף.

„המבקר‘ במאמרו הארוך מלמד לביאליק פ־ק׳ בתירת השירה ומתבל את דבריו (בכדי לאים על המשורר) בפסוקים מהסופר טָן. כבר באה העת גם לנו לדעת כי כללים וחקים משננים למתחילים; משוררים כביאליק והבריו כבר יצאו מאפוטרופסותם של מחזיקים חדרי דרדקאין ואין עומדים עוד על גבם ברצועה. מבקרינו החכמים אינם יודעים לעולם להבחין במה שלפניהם ולהכיר את האדם ולכון את השעה.

כבר הורו חכמים: ‚מלך פירץ גדר ואין מוחין בידו‘.

ואת המשורר — את המשורר האמתי — אתם שואלים למה עשה כך ולא כך?...

מ. נ.

בקרת:

I.

זה לעמת זה.

הסערה הגדולה אשר הטילה שאלת אוגנדה לעולמנו הקטן מצאה לה הד חזק אף בספרותנו. ולא רק הספרות העתית לבדה התפרנסה משאלה זו לתיאבון ודרשה על אליה זו ועל כל קוץ בה תלי־תלים של מלים, כי גם מחברות וקונטרסים מיוחדים נקדשו לאותו „הענין‘.

לפנינו שתי מחברות ממין זה. האחת כתובה גרמנית ביד דוקטור מומר שנעשה בעל תשובה, והשניה — עברית ביד רב צדיק שומר אמונים. שני המחברים עוסקים בהתלהבות יתרה בהלכות אוגנדה: הדוקטור דורש את ציון החדשה לגנאי והרב לשבח. המחברות הללו יש להן ערך טפוסי וניכרים בהן „איתות הזמן‘.

שם המחברת הראשונה ‚ירושלים או מומבזה‘ *), והיא ערוכה בתור נאום ועשויה כאלו המחבר מ. די יוננע ד״ר יור. נושא אותו מעל במת הקונגרס הששי.

מי הוא זה ד״ר די יוננע? המחבר ב„נאומו‘ טרח בשבילנו לתת לנו די חומר לתולדותיו, כי מרבה הוא לספר בדברי ימי חייו ומהפכות נפשו. ובכן נדע שעוד בימי נעוריו, לפני היותו בן שלשים, כבר היה אנטיסמיט, לא רק במחשבה כי אם גם במעשה, ושמש בכהונת עוזר קבוע במערכת ‚קרייצציטונג‘ הידועה. נטיותיו האנטיסמיטיות

*) Jerusalem oder Mombassa? Eine ungehaltene Rede zum sechsten Zionistenkongress. 1903, Berlin.

העבירוהו גם על דתו, ובשנת 1890 עזב את מערכות ישראל ונכנס בברית הכנסיה הנוצרית. ובעוד שנתים, בשנת 1892, עלה על כסא רידקטור ראשי של עתון קונסרבטיבי־אנטיסמיטי. אולם בסוף המאה הי"ט בא הקץ לאמונתו השלמה בדת הנוצרית, ואחרי מלחמת שלש שנים חזר בתשובה, ומשנת 1902 הוא מרגיש את־עצמו ליהודי גמור. ובאותה השנה הודיע מפורש לחברת „מפיצי הנוצריות בקרב היהודים" בברלין, שהוא יוצא מתוך הכנסיה הנוצרית ושב לברית היהדות, ובהיותו נכון לקבל בקרוב „טבילה יהודית" עתיקה מיד יהודי, חושב הוא את הטבילה שלפני 12 שנה לבטלה ומבוטלה. אולם הרב מעיר קולוניה עיר מולדתו ואחרי כן גם הרב הברליני, לא קבלוהו עוד בחזרה לחיק היהדות, ובזה כלה את חשבונותיו עם ה„רבינאט", והריהו מחכה שהרבנים יתחרטו ויפנו אליו, מפני שבעצם הדבר „יש להרבינאט יותר צורך בי מאשר לי בהרבינאט"... ואולם לפי שעה הוא חושב את עצמו גם בלי הסכמת הרבנים, כיהודי גמור, והוא מדקדק גם בהלכות „כשר" (וזה איזה זמן שהוא אוכל רק דגים, מפני שקשה לו, לדייק, להיות זהיר בברלין בכל דיני הבשר הכשר) ומעיד הוא על עצמו שהוא כלו שייך לעם ישראל, ולהיהדות מוקדש כל דופק שבו, כל טפת דם שבו וכל נשימתו. „בעם ישראל—הוא מוסיף—יש לי צורך כמו שהענף צריך לאילן, שעליו הוא צומח, ואולם ק ה ל ו ת ישראל צריכות יותר לי מאשר אני צריך להן"...

על דבר יחוסו אל הציונות לפנים ועתה הוא מספר גם כן ברחבה, כדרכו, ומודיע שהוא הראה על עיקרי הציונות עוד בשנת 1894 בקהל נוצרים, בחברת המיסיון („הריני מודה על זה, יאמר, לא בלי בושה, כאשה הבאה בקהל נשים חשודות") ; ובשנה שלאחריה עשו עליו רושם כביר מאמריו של מתתיה אחר. בשנת 1896 קרא בעיון את הספר „רומה וירושלים" מאת משה העס שארו וקרובו („אחיתו היא אשתו של אחי אבי"), והספר הזה השפיע עליו בשעתו ויטע בו רגשי ציונות הרבה יותר מכל ששת הקונגרסים ביחד, שבאו אחריו. בשמחה רבה קדם אחרי כן בשנת 1897 בברכה את הארגניזציה הציונית ואת הקונגרס הראשון. ומרוב חדוה הודיע גלוי, הנם שעוד היה אז בן ברית להכנסיה הנוצרית, שנכון היא להצטרף ל„התאחדות יהודית לאומית" (כאשר קרא אז להההתאחדות הציונית) ; אבל המנהיגים לא יכלו לצרף אותו, בהיותו „נוצרי", למנין. ופביום שאך הודיע אז ב„וועלט" בתרועה, שהסופר המפורסם די יוננע מלא התלהבות וחבה לתנועה הציונית, עד שנכון הוא לעזוב את הכנסיה הנוצרית ולשוב ליהדות. והוא, די יוננע, ערך אז מהאה נגד זה ב„וועלט", אבל עתה עליו להודות, כי באותה שעה היה ה' שאך יותר נביא־אמת ממנו...

נגד הקולות והקריאות, שאין כל זה מן הענין, עונה „הגואס": שאמנם ואמנם נוגע זה להענין, מפני שרצונו להראות דוקא, שהוא איננו ציוני מהיום ואתמול, כי אם עוד מן מאה הקודמת וגם מזמן שקודם הקונגרסים.

ובכל זמן „התנועה" היה מחכה בכליון עינים, שיפרוץ לתוכה זרם דתי, שיתגלה בה ויעלה הרוח העברי האמתי, הרוח העתיק, הקלסי, וישובו בניה לגבולם, למשה ולהנביאים וכו' ; ואולם תקותו נכזבה : התנועה היתה והוה, כ ש מ ו ת ם של המנהיג והאורגן־המרכזי—„הערצליך־וועלטליך" (רמז על דרך החדוד להשם ה ע ר צ ל ולהשם ו ו ע ל ט) וביותר עקר הקונגרס הששי מן השורש את שארית תקותו של די־יוננע על

אותה האורגניזציה הציונית שהיתה יכולה להוציא לפעולה את האידיאל הציוני האמתי.

ובשביל שלא יטילו עליו צל חשד של איזו שנאה פרטית, יוסיף הד"ר די יונגע לחקדים ולהבטיח שאין לו כל שונא פרטי בין צירי הקונגרס, ובכלל יודע הוא מהם רק שלשה־ארבעה, ואת האחד, את הד"ר נורדוי, היושב ראש באספה דמיונית זו, אוהב הוא אהבה עזה, כידוע לנורדוי בעצמו על פי מכתבים ושיחות במשך עשר שנים. ואולם: אהוב אפלטון וגו'... גם את הרצל היה אוהב ומכבד. אכן את הרצל, הרוצה ליסד מדינת יהודים על יד קילימנדזוריה, הוא ,שונא בשנאה קדושה' ורואה בו לא גבור לאומי אלא אויב מסוכן, אם גם נסתר.

גם את עם האנגלים, זה החלוץ העובר בראש העמים הקולטוריים, אוהב הוא מאז, וכמעט צר לו שהוא ביחס המדיני אשכנזי ולא אנגלי. את שמו מוריץ הוא כותב משנת 1889 אנגלית—מורים (רק בזמן האחרון החל עוד הפעם לכתוב את שמו כקדם, מפני כבוד אביו). עוד גם זה: הלורד לנדהורסט, שנלחם בעד הכנסת היהודים להפרלמנט, הוא שארו וקרובו („אשתו היתה דודת אמי"). ואין ספק אצלו כי שם עיר הבירה במדינה הבריטית האבטונומית של היהודים תהיה דוקא ירושלים ולא מומבזה.

אחרי כל ההקדמות והפתיחות הרבות, שיש בהן כדי לברח את הקהל במרה נפרזה, הוא נגש אל עצם הענין, לבקר את ההצעה האפריקנית. ובבואו לדבר בגוף הלכה זו הננו שומעים מפיו של הסופר „המשונה' הזה הרבה דברים של טעם.

מתנגד גמור ונלהב הוא אל ההצעה האפריקנית. ראשית, מפני הטעם הפשוט, שזוהו נגד הסעיף הראשון של הפרוגרמה הבזילאית. אם ציון תתפשט בכל הארצות, אז גם הברון הירש, מחולל הישוב בארגנטינה, ציוני כביר, וגם חברת יק"א היא ציונית, וכיוצא באלה. בכדי להוכיח באופן בולט, עד כמה זר הרעיון, שההצעה חחדשה היא כאמצעי לתכליה, יביא הרבה משלים; למה הדבר דומה? לאותה חברה אקציונרית שנוסדה להוציא סחורות מהודו, אך כיון שפגשו המנהלים מכשולים על דרכם זה, החליטו פתאם לעסוק בהובלת סחורה — מקנדה! וכאשר נשאלו המנהלים על שנוי עקרי זה פטרו את עצמם בהתנצלות, שאין זה אלא אמצעי לתכלית; או: נוסדה חברה להקירת הציר הצפוני, והעומדים בראשה מצאו פתאום לטוב, למרות תקנותיה של החברה, לשחר מנחה בעד—עקספדיציה לציר הדרומי, ובהדרש מהם דין וחשבון על מעשה זה, ישתדלו להוכיח שהנסיונות בנוגע להציר הדרומי יהיה להם ערך גם בשביל הציר הצפוני, ובכן כל הדרכים מובילים לתכלית אחת...

דוגמאות כאלה וכאלה יביא „הנואם' ממקצועות שונים, להראות על הזיוף היסודי שבהצעה האפריקנית ביחס הציונות.

אחרי כן יפרד את ההצעה לחלקיה ויבקר את כל פרטיה אחד לאחד, ובראיות חותכות יוכיח שאין בה ממש: כל ענין „המדינה" שם אינו אלא איזו זכיות של־הנהגה המוגבלות מאד. גם ה„פרנס הראשי" שלנו במדינה ההיא צריך יהיה לאשור והכרה מצד הממשלה האנגלית, בעוד שלשבטי הניגרים על יד קילימנדזורה נשארה עוד בלי ספק הזכות לבחור בעצמם את ראשם ומנהיגם. הצעה זו של הממשלה היא רק מעשה „ביזנים', ולכן פנתה לא אל עם העברים כי אם אל הבנק הקולוניאלי העברי, ברצותה להוציא מזה תועלת ממשית לעצמה. ולו גם היו כל תנאי ההצעה

טובים ומשובחים, אי אפשר היה גם אז לקבלה מפני התנאי האחרון, שהממשלה יכולה לקחת בחזרה את מתנתה, אם „לא יצלח" הישוב לפי־דעתה. מלה קלה זו בידה, לבטל את הכל בכל זמן. הן לא קרקע־בתולה שם ב„מדינה"; כבר נמצא במקומות ההם ישוב של שבעה מיליון נפש (כמעט כמספר כל בני ישראל), ומן הנמנע הוא שלא יצמחו איזו סכסוכים ומכשולים, ועל נקלה תוכל הממשלה בכל זמן למצוא פתח חרטה...

ומלבד כל אלה, לו גם נניח שאין כל מעצור ומכשול לא מצד הפרוגרמה הבזילאית ולא מצד תנאי „המדינה" המוצעה לפנינו, — הנה גם אז לא זו הדרך לעמנו, מפני טעמים רוחנים: 153 פעמים מוצאים אנו בנ"ך את השם ציון, ומתוך הוראת הכתובים יוצא, שהשכינה שורה בציון ומשם תצא השפעה רוחנית ואלהית לכל העולם. הציונות של הנביאים לא ידעה עד מה על דבר בנק קולוניאלי ופונד נציונאלי וכדומה. הם, הנביאים, לא היו בכלל מרבים לדבר, ועוד פחות מזה היו כותבים; להם לא היתה „ציון" כעצם לאגיטציה מכוסה בערפלי פראזות אבל בהזכירם את המלה הגדולה והקדושה הזאת הכניסו בה הכרה מרכזית. וכך היתה ציון גם לחכמי התלמוד והמדרשים. ויהודה הלוי—זה „המשורר הקלסי של הציונות, שמפני זה לא זכה להזכר עד כה אף באחד מהקונגרסים" — מה היתה „ציון" שלו? „הנואם" קורא ברגש איזו משירי ציון של הלוי בתרגום אשכנזי ומוסיף: יהודה הלוי, כמובן, לא ידע ולא הבין כלום בנוגע לבנק קולוניאלי ולפונד נציונאלי, אבל בציונות הבין יותר מכל ששת הקונגרסים ביחד. ומשה העם, הלאומי הנלהב, שהתחיה הקולטורית היתה אצלו הכל, מה היה הוא אומר אלו שמעו אזניו את ההצעה האפ־יקנית?

במרוצת דבריו יזכיר „הנואם", כי כבר יסדה אחת הכתות ציון מזויפה עוד במאה הי"ח, גם בזמננו נוסדה ציון חדשה אצל שיקגו, ועתה שומר ישראל ישמר נא את שארית ישראל מיסוד ציון מזויפה שלישית אצל מומבזה.

לאחרונה מציע „הנואם" לדחות את הצעת אפריקה המזרחית בשתי ידים, לשלוח דפוטציה לעיר לונדון, בכדי להביע תודה להממשלה האנגלית על מחשבתה הטובה לישראל, ומזה ואילך כל הצעה שתהיה על דבר איזו מדינה חוץ מארץ־ישראל, לא תבוא לפני הקונגרס ובעליה לא יבואו בקהל הציונים.

אחרי הפסקה קלה—שבתחלתה הרבה מ„בעלי־הלאו", מתנגדי ההצעה האפריקנית פורשים ובוכים, עד שהרצל בקסם שפתיו מצליח להפוך את המתנגדים הבוכים לשמחים ומשחקים, המנענעים בראשם לאות רצון והסכמה—יכלה „הנואם" את דבריו בהצעתו האחרונה, למחוק לפחות, מפני חלול הקדש, את השמות ציון וציונות מכל כתבי האורגניזציה של הקונגרס ולכתוב במקומם השם המפורש „ליבֶּריה" (שם ריפובליקה של נגרים) יהודית.

ומכל עברים נשמעו קולות מחאה: אנטיסמיט! אביר ה„קרייץ־צייטונג"! ואחד הצירים קורא בכל כחו: משגע! ומתעלף...

אנטיסמיט, משגע!—השמות האלה, שבעל מחברת זו נותן בפי מתנגדיו, אותם לא יוכל בשום אופן ליטול בעל המחברת השניה „מכתב לדוד" *). על קורא המחברת

*) מכתב לדוד. כ. יכיל דברים אחדים לאחי הנעים והנדים ע"ד הצעת הר"ר מחתיהו

השניה הזאת, המיוחדת במינה, לבקש ולמצוא בעד מחברה הרב „שמות־כבוד" אחרים, לגמרי אחרים.

אמנם באיזו דברים אנחנו מוצאים צד שוה בין המומר „הציוני" והרב ה„אונגדרי". הנה, לדוגמא, זה כמו זה מרבה לספר ב„אני" שלו בהקדמותיו הרבות ובגוף הספר. ובזה עוד „הרב" יגדיל לעשות מן המומר, כי מבליט הוא את ה„אני" שלו ביתר שאת, ואם עובר הוא בשתיקה על „יחוסו" ואינו מספר, כהד"ר די יונגע, שפלוני „הגדול" הוא בנו או שארו, הוא בלי ספק מפני שדי לו ב„יחוס עצמו"...

ואלה הדברים אשר ידבר הרב בהקדמתו הראשונה, הנקראה בשם „מטרת מכתבי": „בהיות לבי ער להיטיב לעמי בכל אשר ידי לאל, התבוננתי אל רובי טעמי המתנגדים ולא מצאתי בהם טעם לשבח... רוב מאמריהם מלאים רק פטפטי מלין ומליצות שדופות... אי לזאת אמרתי לשלוח לכם — אחי האהובים — את מכתבי זה, אשר אף אם אין בו די עז להקים לגמרי את הסערה לדממה, ואלה אשר התנועה הציונות היא רק למסוה על מטרתם ותשוקת לבתם... אלה יוסיפו להתגודד ולהתנגד, עם כל זאת רב כח בו—לדעתי—להרגיע את הרוחות ההומיות ולהשקיט את סערת הלבבות הנאמנים לעמם ולדתם באמת".

אחרי הקדמה זו באה עוד פתיחה, ובה פונה הרב המחבר ל„קורא הנכבד" לאמר: „בהעיפך עינך בשער מחברתי וראית כי ידובר בה ע"ד ישוב היהודים באונגדא... ועלו על לבבך דברים לאמר: הלא כבר הודיע הטעלעגראף („הצפירה" וביתר העתונים העברים והרוסים בימים ההם) כי חתירת אחדים מהציונים תחת הצעת ממשלת אנגליה בדבר ישוב היהודים באונגדא הסבה שנוי רצון ממשלת אנגליה ותחזור בה מהצעתה הנדיבה". ולמען הרגיע את רוח הקורא הנכבד ימהר הרב הנכבד לבאר ולפרש תיכף כי אונגדה לאו דוקא; אונגדה אינה אלא משל בעלמא, והוא הדין „באיזה מקום מנוח, באיזו פנה שבאיזו מדינה תחת חסות ממשלה נדיבה ועדינה, אשר תאות אלינו לתת לנו שמה חדש נמור אבטונימיא שלמה, אשר אליה תשא הציוניות את עיניה מאז הוסדה".

„אין לנו הרשות, יאמר הרב להלן בלענו השנון, לשבת בחבוק ידים ולחכות בכליון עינים עד אשר תנולנל נשמה טובה ונדיבה בגוית איזה שולטן תורגמי שיעתר לתת לנו מקלט בטוח בארץ אבותינו". ברעתו זו הוא מחזיק בכל תוקף ואינו חוזר שהבטיח ה' גרינברג „המדיני" הידוע, כי הצעת ממשלת בריטניה בדבר אונגדה הועילה הרבה לקרבנו אל מטרתנו בדבר השגת הטשרטר בארץ אבותינו. גם משנה מפורשת זו לא הזיזה את הרב ממקומו אף כחוט השערה, ולמרות רצונו הוא מודה בפומבי בדברים פשוטים וברורים, שאיננו מהמאמינים בה אמונה שלמה, וטעמו ונמוקו עמו: „הצעת ממשלת אנגליא לחונן את היהודים בממשלת־בית אין בה די אונים להפיל חתיתה על ממשלה גדולה ועצומה כממשלת תוגרמה — המלאה עדנה לשד עלומים כמו שהראנו לדעת במלחמתה עם היונים — למהר להתיפס לראש הציונים".

היוצא לנו מזה, כי „עאכו"כ שחלילה לנו להתרפס אל אלה אשר קימו וקבלו

הירצל ישליט"א בשם ממשלת אנגליא לתת לאחינו ממשלת בית במדינת אוגנדא באפריקא. מאת דוד שלמה סלאפטש מ"ם ומו"ץ באדעסא. אדעסא, תרס"ד.

עליהם לסתור כל מה שאחרים בונים, חלילה לנו להכנע לפני אלה שמגמת פעלם לעקור כל מה שאחרים נוטעים". הנה הם המועדים לסתור ולעקור נוכחו, לפי דברי הרב, כי "עוד מעט ועיני כל תחזינה את הפעלים הגדולים אשר פעלו ועשו ראשי תנועתנו להרים קרן עמנו, בעשותם אותו — ברצון ה׳ וברשיון הממשלות — חפשי מעול זרים, בהצילם אותו מסבל העבדות, לזאת חגרו שארית כחם לחתור חתירה עמוקה תחת הצעת אנגליא הנדיבה, לעקור ולהרוס תקות ישראל — ע"ד דרך הטבע — ולערותה עד היסוד, למען ירימו המה ראש בהתהלל כי אמנם להקת נביאים המה... ועיני אדמו"ר הצופיות — לאמונתם או לדברתם — למרחוק חזו מראש כי כל פעולות הד"ר הירצל מאפע"...

עיני הקורא רואות, כי הרב מדבר לא רק על דרך הפשט והדרש כי אם על דרך הרמז והסוד. בכל אופן עוד לא אבדה תקות הרב, כי תקולקל עצתם הרעה של להקת הנביאים אשר לא יסתפקו בדברי נבואה בלבד כי אם דוקא במעדר יעדרון "לחתור חתירה עמוקה תחת הצעת אנגליא הנדיבה"... הלא כה יאמר: "תקותי תאמצני כי יעלה ביד ראש תנועתנו להשכיל לממשלת אנגליא ולפעול עליה לבל תשים לב לתעתועי נרגנים יחידים אשר לא טובת עמם מגמת פניהם... ושבה ממשלת אנגליא הנדיבה להאיר פניה אלינו, ונתנה לנו את הארץ אשר פצתה (הממשלה, לא הארץ) פיה לטובתנו". אולם אם לא יצלה להשכיל לממשלת אנגליא, שנתפתתה על ידי תעתועי הנרגנים, וכבר כלה ונחרצה מאתה לבלי תת עוד לנו יד באחת ממדינותיה, אזי עלינו לחזק ידי מחולל תנועתנו... למען יחגור עז לנסות דבר אל ממשלות אחרות, ובלי תפונה תעמוד לו חכמתו לקנות לב אחת הממשלות הנאורות והקציעה לנו איזו חלקת אדמה באחת ממדינותיה".

ובסוף הפתיחה יפנה הרב אל הקורא לאמר: "ואתה קורא נבון! שים נא לבך לדברי האמת והצדק שאני דובר אליך בפתח מחברתי, או אז לא אפונה כי תשאף נפשך לבוא גם אל תוכה פנימה, וראית ונוכחת כי כל דבריה יצאו מעמק לב המיצר בצרת עמו באמת ותמים, ומישרים תשפוט גם אתה כמונו, כי רובי אמריה נכונים ונאמנים, ראוים והגונים לעלות על שלחן חכמים ונבונים, המבקשים עצות להציל את אחיהם העניים האביונים, אשר עמהם (עם העניים האביונים, או עם החכמים ונבונים?) אכבדה גם אני דורש שלום סלה".

האמנם תתקיים נבואתו של הרב, ותהיה כזאת בישראל שהקורא הנבון בעברו על פתח המחברת "תשאף נפשו לבוא גם אל תוכה פנימה"?

מסופקני מאד. משונה הוא לפעמים הקורא העברי וטעמו, אבל למדרגת "שאיפה" כזו, תודה לאל, עוד לא הגיע. גם הציטאטית המועטית של ההקדמה והפתיחה שהבאתי, דין להוכית, מה משפט הריח הנודף מתוך "מכתב לדור" זה, ובשביל לבוא אל תוך המחברת פנימה על הקורא, להפך, — להבליג על גועל נפשו.

נבליג גם אנו על רגשות נפשנו וננסה לטפל מעט גם בגוף המחברת.

בקראנו את הדברים הראשונים נכיר מיד, שאין לפנינו הפעם "רב שמחל על כבודו"; אם זר לא יהללהו, אז פיו בעצמו יספר תהלתו בקהל. "מאז פרעו פראים פרעות בישראל ותנועת חבת ציון וכו׳ נמנה גם הוא בין המטיפים לתקומת ארצנו הקדושה, בין העושים לתחית ארץ נחלתנו". בשנת תרמ"ה הוציא את מחברתו "צרקת

משה״; בשנת תרנ״ב נענה לסופר החרוץ בעל ״ישיבת ציון״ לכתוב במאסף זה בשבח ישוב הארץ; בשנת תרנ״ה שלח החוצה את מחברתו ״עלית משה״, המעוררת גם היא לישוב הארץ, ומפריה נטע עשרה אילנות בארץ־ישראל. ״ובאותה השנה—יוסיף הרב לספר את מעשי תקפו ופרשת גדולתו — נלחמתי מלחמת הישוב עם אחדים מהחרדים אשר קמו עליו להרסו בראשית צמיחתו, רבתי בעזה״י ריב הועד לחברת התמיכה, גננתיו הצלתיו מידי שונאיו אשר פרו ורבו בקרב החרדים... ולדעתי לא אפריז על המדה אם אומר כי מאמרי היו גם לחכה בפי (לחכה בפי ? !) אחדים ממנדי התנועה, לבל יפערו עוד פיהם לערות את הישוב עד היסוד״. וכאשר הולידה תנועת חבת הארץ את התנועה הציונית שמח רבנו מאד על הילד היולד לנו. ומעתה מתוך שבחו של ״הילד״ הוא בא לידי גנותה של ״האם״, ומפי אותו הרַב, ״הרָב בעזה״י ריב הועד לחברת התמיכה, גננהו הצילהו מידי שונאיו״, שומעים אנו קול „בוזה ליקהת אם״: ״הבישוב ההולך לאט לאט כהישוב המתכונן ע״י חברת התמיכה, אשר כל כחה — לו גם לא תאציל מהכנסתה למטרות אחרות... — רק להקים מושבה אחת במספר שנים, הבישוב כזה תקומם ארץ ?״

״לוּ גם לא תאציל מהכנסתה למטרות אחרות״ — מה יפה ומה נעים פתגם שנון כזה בצאתו מפי רב בישראל ! ובפרט שנדפסו המלים האלה באותיות גדולות, לנקר את העינים, ואחריהן נקודות נקודות להעמיק את הכונה. פראזה יפה זו לבדה דיה לעשות פרסום ל״המו״צ דארעסא״ ולהעמידו בשורה אחת עם... הרב הידוע מפולטבה.

איך שהוא, רבת שמח הרב על ״תנועת הציונות רבת העליליה אשר חולל הד״ר תיאדר הירצל שליט״א, הוא האיש אשר לפני מלכים יתיצב״ וכו׳. „ובחשבי למשפט— מוסיף הרב לספר בשבחו — כי איש כהד״ר הירצל לא יכזב, מצאתי לי לחובה להמנות במחזיקי התנועה, ולעשות לה נפשות, הגדתי, דרשתי, פתיתי אנשים לא מעט גם יכלתי״. ובכל העת — מודה הרב — ״לא גאולת ציון היתה מנמתי״, כי ״מאז התעורר בקרבו רוח אהבת האנושי לפעול ולעשות ע״פ רוח התורה הקדושה, שמתי לי לקו... לבקש ישע לעם ציון אשר אכירה ואוקירה, בדעתי כי לא נופל הוא במדותיו הטובות מכל העמים והלשונות״. ובכן ״חשקה נפשי לראות גם את עמי יושב בארץ מיוחדה למו ושריה זקניה ושופטיה מקרבו יצאו — אשר עם כל לאומיותם הנלהבה בלי תפונה לא ידחקו רגלי זרים״; אבל בעצם הדבר ״אחת היא לנו אם תנתן לנו כברת ארץ באחת מארצות אירופא או באחד המקומות שבאזיה או באפריקה״.

שפה ברורה ודברים ברורים !

וציון ? אמת הדבר, ״משפט הבכורה לא״י, ובעבור זה יפה עשו רוב צירי הקונגרס הראשון — שהאמינו בהבטחת הד״ר הירצל — בהחליטם כי מקום המקלט לעמנו תהי רק א״י״. „מלבד זאת — מוסיף הרב תוך כדי דבור בהתגלות לבו— הלא לא נמצא אז מלך או מושל שיציע לפנינו ארץ אחרת״... אבל עתה אחרי שהציעו לפנינו ארץ אחרת ״איככה זה לא נתנה כלנו יד לראש הציונים, הדורש טובתנו וחפיץ רק באשרנו (כמו שידעתי ממקור נאמן) להאסף כלנו תחת דגלו ?״... הן ״שם בטח בדד נשכון, ושרינו ושופטינו יהיו מקרבנו, וא״כ איפא תשיג ידנו לשמור דרך תורתנו... ומה זה איפא ימריצם למתנגדי אוגנדא להתנודד, להתנגד ולהתבודד ?״...

מתוקה היא השיחה הקצרה שהיתה לו להרב הנכבד הזה עם „אחד מהמשכילים החפשים" המתנגד לאוגנדה. הרב שואל את המשכיל: "איככה תחליט להפקיר חיי מאות אלפים מאחינו, להביאם בסכנה עוד שנים רבות, רק בשביל ספק כבוד מדומה, לשוב לארץ שיש בה יחס ההיסטוריה?" — אפשר מאד שהתאדמו פני המשכיל מבושה בשמעו מפי רב בישראל שאלה כזו; ואולם הרב לא ראה את צורתו משום "אסור להסתכל", כי אם שמע את תשובתו, אשר ירא הוא פן ישכיח מאתנו הישוב באוגנדה את זכרון ארץ־ישראל, ולזה מצא הרב תרופה ברוקה ומנוסה, בתתו לו את עצתו הנאמנה לאמר: "לדעתי לו אך תשים לב להתפלל ערב ובקר וצהרים, לו אך תשוב לקרוא "ולירושלים עירך וכו' ג' פעמים בכל יום תמיד, כמו שהיית רגיל לעשות בימי נעוריך, כי אז אוכל לערוב נאמנה, כי לא תשכח ציון מלבך". המשכיל מודה על האמת: "אבל אני לא אעשה עוד כזאת"; ועל זה עונה הרב בצחוק של ערמה על שפתיו: "ידעתי, ידידי, ידעתי, אבל גם אני לא אמרתי אלא ללמד את בניכם ובני בניכם את התפלות האלה"...

ובכן תנוח לה ציון בשלום בסדר־התפלות — ואנחנו בשם אדני נלך לאוגנדה או "לאיזו פנה שבאיזו מדינה". „ובאמת, כן מוסיף הרב לבאר את "ציונותו"—תשוקת האדם לנחלת אבותיו היא רק תאוה למותרות, לקאָמפאָט הבא אחרי הסעודה". ליתר באור הוא בא ומוסיף עוד משל למה הדבר דומה, לזקן אחד שנולדה לו בת לעת זקנתו ולפני מותו עשה אפוטרופוס וכו' אמנם נסתבך הרב מעט בפרטי הנמשל, ומתנגדי אוגנדה דומים אצלו פעם לילדה היתומה ופעם לאפוטרופוס. אבל בעצם הדבר אין לנו כלל "להבין משל ומליצה", אחרי שהדבר פשוט וברור כל כך: ציון היא קנוה סעודה, קאָמפאָט בלע"ז, וכלום אדם שדעתו אינה מטורפת טורח בסעודה של קומפיט? ברצות אדני דרכנו, "כאשר נזכה להיות שלוים ושקטים, איש תחת גפנו, איש תחת תאנתו" והיינו שבעי לחם, אז בלי ספק „יתעורר בקרבנו רוח תאוה גם לקאָמפאָט, לפרפראות ותפנוקי מעדנים הבאים לקנוח סעודה"...

כמו כן ראויה לשימת לב עוד אחת מהערותיו של הרב: "גם עכשו (אחרי שנתנה למורשים "הבוגדים" תאות לבם, ולרגלי "כפיי טובה" אחדים חזרה ממשלת אנגליה ממתנתה הכבירה) חלילה לנו לאמר נואש לתקותנו, עלינו להוכיח לממשלת אנגליה כי אך ידי יחידים היו במעל הזה, וכל מה שעשו מתי מספר מהמורשים הרוסים עשו רק על דעת עצמם... שלא היה להם הכח והעז להחליט ההלטות ע"ד אספה נסתרת שהתאספו כ... במחתרת... וכבר יצאו נגדם רב הציונים במחאותיהם".

צר לנו שלא טרח הרב לבאר את פרטי הצעתו זו, אם דרוש ונחוץ למטרה זו לתרגם לאנגלית צחה את כל הסגולות של "הצפירה", מן המחאות החריפות של "רב הציונים" עד מאמריו השנונים של האדון יצקן, ואם נחוץ ודרוש לפרש כשמלה לפני ממשלת אנגליה את כל מעשי תקפם וגבורתם של „מגיני ההסתדרות" בקרבנו המגינים ממילא גם על אנגליה בכלל והצעתה בפרט, וכדומה... אבל כל זה אינו נוגע לעצם הענין. רב לנו לדעת ולהכיר את דעתו של הרב בעיקר הדברים.

ודעתו של הרב הרי ברורה: ציון היא „כבוד מדומה" של איזה "יחס היסטוריה", ובאופן היותר טוב היא רק "קאָמפאָט" לקנוח סעודה, וישראל רעב ללחם, הבו לו אוגנדא, ואם בוגדים חוטאים אחדים כבר אבדו טובה זו לחלוטין, הנה לא ינים הר־

מתתיהו הירצל שליט״א. ״הדורש טובתנו וחפץ רק באשרנו, כמו שיודע הרב ממקור נאמן״, והוא יעמיר רוח והצלה ליהודים ממקום אחר, באחת מארבע כנפות הארץ, והכל שריר וקים.

האם דעה כזו תוכל לעורר איזו התמ־מרות אפילו מצר מתנגדיה ?

יכולים אתם להתמרמר נגד איזו פראזות יזואיטיות, שנאמ־ו כמו בדרך אגב, בכל אופן אין הרב ראוי לנזיפה על השתדלותו, שלא להאפיל על דעתו בטלית שכלה תכלת ועל הציגו אותה לפנינו ערומה — להפך, זוהי תהלתו.

תאמרו שהדבר זר ומשונה מעט, לשמוע מפי רב בישראל דברים כאלה; תאמרו שבמקום שמומ׳ בעל־תשובה עומד אין רב ״צדיק גמור״ יכול לעמוד...

כאלה וכאלה יכולים אתם לאמר, אבל באותו זמן אי־אפשר הוא שלא תזכירו לשבח את בעל ״מכתב לדוד״ על שגלה מה שאחרים מסתירים.

אמנם יש מקום לשאל שאלה אחת קטנה: איך זה קוראים בעלי דעה כזו לעצמם בשם ״ציונים״? הן מלבד ״חלול הקדש״, שיש בזה לפי דעת אחרים, הרי לא נאה הוא כלל לאנשים לכנות את עצמם בשם ״בעלי קנוח סעודה״ או ״קומפוטיים״...

אבל אטו בשמא תליא מילתא ? ר.

II.

״ה י ל ף״.

(סוף).

חזיון נוגע עד הנפש נותן לפנינו יהודה ש ט י י נ ב ע ר ג בסקיצה שלו ״הכלה האומללה״. ״הכלה״ התעוררה בפחד והביטה מסביב בחפצה לבאר לעצמה את הקורות אותה, למען דעת איך הגיע הדבר כי היא עתה בבית החולים. שתי החובשות מתהלכות ממטה למטה ומתאמצות לדבר יהודית, בהזהרן מדבר רוסית, כמו לבלי הכעים...

והכלה החולה זכרה את אשר עשה לה המורה הרוסי המתחפש, שבדמיונה עשתה אותו לנחש, ופתאם היא פונה בשאלה אל החובשת הראשית העוברת על פניה:

״כמה ימי ההריון אשר לנחש ?״

החובשת מרגיעה אותה, מחליקה בידה על פני החולה, מתקנת את תחבושת־הקרח שעל ראשה ומנחמת אותה. ״הוי שקטה, בתי! בריאה תהיי !״ וברגע הזה היא פונה אל החובשת הצעירה. טוב להסיר מעל השלחן את התרופה החיצונית לבלתי היות משנה. הן זהו סובלימט! רעל נקי!

ואולם היא לא תבטח בעוזרתה ולוקחת בעצמה את הצנצנת ומעמידה אותה על הארץ על יד המטה.

וכאשר הלכה החובשת הראשית, שלחה החולה את ידה ותשג את הצנצנת־המלאה סובלימט ותריקנה אל פיה. רק כאשר השיבה את הצנצנת למקומה ראתה החובשת הצעירה את אשר עשתה ותתחלחל. ״הוי האמללה !״

״ש ש ש ש !״ לוחשת הכלה באזניה ״אנכי רק את הנחש הקטן שבקרבי פטרתי מן העולם״.

ענין דומה לזה נמצא גם בסקיצה של ה' ליפמאן לעווין בשם „וכאשר זכרה לאה". ואולם בעוד שאצל שטיינבערג אנו מוצאים את הבהירות ואת הפשיטות בלי כל צבעים יתרים, „הנה בא לעווין בצבעים הרבה המטשטשים את עצם הדבר. שטיינברג אינו זקוק כלל להקדמות ו„לפסיכולוגיה" דקה מן הדקה ולכפל מלים. ומיד בשורה הראשונה אנו מכירים כרגע איפה קרה הדבר ומה היה, בהיות כל המחזה נתון לפנינו באופן טבעי, כאלו אנו רואים אותו בעינינו — מה שלא נוכל להגיד על ציורו של לעווין, שאף על פי שקרא את הנעשה בשמו, בכל זאת קשה להכיר את אשר היה בדעת המספר לספר לנו.

גם ה' א. האפענשטיין משתמש בצבעים הרבה, ואולם תמונה בולטת אין. הדבר נתון לפנינו בתור שיר של פרוזה, ואולם שירה אמתית אין שם, ורק שירה של צלצול-מלים ופראזות כלליות בלבד. המחבר מספר: „אז היתה שעת חדוה בעולם, כל הבריאה צחקה וצהלה מרוב שמחה..." ואחר הדברים האלה בא, כמובן מאליו, תאור הטבע, מרוב מתיקות נפלה עליו תרדמה ויישן וירא בחלומו — עורבים. אם פרעה ראה פרות בחלומו, מדוע לא יראה ה' האפענשטיין עורבים? והעורבים האלה— השומעים אתם? — התנפלו על אנשים חיים, וינקרו בחרטומיהם את ראשי האנשים ויינקו את דמם, ואחרי כל אלה הן טבע הדבר מחייב כי — הקיץ המחבר, ואולם תחת אשר היה עליו לראות כי רק בחלום היה הדבר, נוכח כי אמנם קרה כדבר הזה בהקיץ. עורבים ארורים! וה' האפענשטיין פותר לו בעצמו את חלומו: זהו — קיץ של חורף.

במאמרו (אז האם הוא ספור?) של ה' ש. טשערנאָוויץ בשם „עזרה ועזרה־עצמית" יספר לנו, כי „הוא" חי שקט ובוטח בביתו מאות שנים אחרות — „והוא" זה, כמובן מאליו, הוא עם ישראל. ואחרי ש„הוא" הלז לא היה חשוך בנים, כי על כן קרב הדבר כי לבניו (?) נפלה איזו ירושה בחיי אביהם — מסתמא מצרה של אמם ולא ידעו הבנים איך לחלק את הירושה ביניהם (עיין בהיסטוריה של ישראל!). אז פנו לאחרים (עיין עוד הפעם בהיסטוריה הישראלית!) לבקש „עזרה". ואותם האחרים, מכיון שהם אנשים חזקים, אמרו אל הבנים: גם לך וגם לך לא תהיה הירושה — לנו תהיה! (עיין שם) ומי סובל? מובן מעצמו: הוא, כלומר: עם ישראל! אז החל לבקש „עזרה". שנים רבות, רבות מאד בקש את העזרה ולא מצא אותה, ופתאום הוברר לו כל הדבר. אין מן הצורך כלל לבקש עזרה מאת אחרים. צריך הוא לתת עזרה לעצמו, ובכן עזרה עצמית.— אבל למה לנו כל המליצות? למה לנו כל החזון? מדוע לא כתב ה' טשרנאָוויץ, פשוט, מאמר פובליציסטי, אם חפץ היה להשמיע אותנו את הרעיון, שלכעצמו אינו חדש ביותר, כי לנו נחיצה עזרה עצמית?

תמונה יפה נותן לפנינו הסופר בן-עמי בציורו „תשעה-באב בבית המ־זח". החוכר רבי עקיבא, בן-ציון בנו, יקותיאל מלמדו של בן-ציון ויעקעל העלם המשרת יושבים על הארץ ועורכים את ה„חורבן". המלמד קורא מגלת „איכה" בקול. רוח עצב משתפך על כל החדר. לרגעים ישמע בכי אסתר אשת בעל-הבית ויללתה. כאשר כלו את הקפיטל הראשון פרץ יעקעל פתאם בבכי גדול ומר. בכי העלם הגס והבריא הזה הפליא את כל בני הבית. יעקעל מרגיש כי כל בני הבית מביטים עליו־

זהוא חפץ לעצור בעד דמעותיו. ואולם לשוא. כל גויתו נעה ורועדת והוא מרבה לבכות. עד אשר ירף מעט מעט. ורק עוד יהמה בדממה. אז החלו ה„קינות" מחדש. יקותיאל מוסיף לקרוא. בן־ציון נשא בדמיונו אל המקום ששם היה ה„חרבן". לפניו עובר במחזה כל אשר קרה שם בימים הנוראים ההם. — הנה כלתה הקינה. כלם קמים ממקומותיהם ויוצאים את הבית. אין מדבר דבר. רק לרגעים תשמע אנחה בודדת מתפרצת מלב דוי. הנשים הולכות לישון. אחרי כן קם רבי עקיבא והולך לשכב גם הוא. יעקעל משתטח בחוץ על הארץ ואת ידיו יניח למראשותיו. הוא טרם יישן, ירק אל השמים הביט וצפה לראות בהבקעם. אכן עיף הוא מאד ועיניו תסגרנה והוא לא יבקש „כל־טוב" כאשר חשב. יקותיאל עם תלמידו עודם יושבים ומדברים. בן־ציון נמצא בדמיונו בעיר החורבן. — כל התמונה מצוינה בטבעיותה ופשטות הסגנון עוד מוסיפה עליה לוית חן. ואולי רק הסנטמנטליות היתרה מפריעה קצת.

ה' א. ש. זאקס מנסה להבדיל בין הלאומיות ובין השוביניסמוס, ומוכיח כי הלאימיות באה רק בתור הגנה שעם מיצא צורך להגן על עצמו מפני אויביו המעיקים עליו, בעוד שהשוביניסמוס בא מתוך התשוקה ל ה ש ת ר ר. שוכח הוא בעל המאמר, כי הלאומיות הוא מ ק ו ר השוביניסמוס. גם ההגנה שונה היא לסוגיה. מתוך הגנה מפני האדון ה מ ש ת ר ר באים על פי רוב לידי הגנה מפני העבר ה מ ת פ ר ץ. ואולם אין איש מבקר את הלאומיות מנקודת־מבט זו. מובן מעצמו, כי כל זמן שכל עמי אירופה מחזיקים איש איש בעניני לאומם, גם על בני עם ישראל לעשות כן ולשאף אל לאומיותם.

ובין הענינים שאין להם כל יחס אל המאורעות הידועים, ואשר יכולים היו להיות נכתבים ומודפסים גם אלמלא לא קמו אלה, נחשבים שירי א. ר י י ז ע ן והשיר של מ א ר י נ א ו ו, ציורי שלום־עליכם, בן־אבינדור, מ. ספעקטאר, מ"י בערדיטשעווסקי, א. שולמאן, ז' ה' ראבינאוויץ, קאראלינקא ודראשיוויטש.

השיר „בעולם האמת" מאת יעקב מארינאוו הוא שיר של ברחנים. ברקע הרצען התגנב אל קברו של חאצקעל הגביר ולא יאבה לצאת ממנו והעשיר מחרף ומקלל את בעריל על חוצפתו, ואולם אין לו שומע, כי בעולם האמת אין ניכר שוע לפני דל, כאמור ב„תהלים". איך בא שיר ברחנים בזה אל תוך המאסף אשר לפנינו דבר זה קשה לבאר. שירים כאלה כבר עבר זמנם אפילו בספרות הזרגונית.

ציור יפה מאד נתן לנו שלום־עליכם בשם „מאה ואחד". בלשונו המיוחדה של הסופר הזה תאר לנו את חיי השכנים בערים הקטנות המקנאים איש באחיו ועין האחד צרה במשנהו ואת המריבות שביניהם ואת המלשינות — ורק חבל כי איזו חדודים צדדיים מקלקלים קצת. תמצית המעשה היא: העירה בוהופוליה יושבת מעבר הגשר האחד והכפר האלטע — מעבר הגשר השני. ויהי ירחמיאל משה בוהופולסקי יליד האלטע ונחמן ליב האלטיאנסקי יליד בוהופוליה. והנה באו ימי חקי מאי וליהודים נאסרה הישיבה בהאלטע. ויהי מקרה כי נחמן ליב לן בלילה לפני צאת החקים בכפר האלטע, ובכן נחשב לתושב האלטע אשר מותרת הישיבה שם, בעוד שירחמיאל משה נמצא אז בבהובופאליה ולו נאסרה הישיבה על פי החק החדש. ויחר הדבר לירחמיאל משה וילשין על נחמן ליב כי יושב הוא שלא כחוק, ונהמן ליב הוכיח באותות ובמופתים את זכותו וילשין על ירחמיאל משה, וכן הלאה. עד אשר גרשו

את שניהם מהאלטע. בראותם זאת עשו שלום ביניהם ואיש איש ישב בהאלטע באסור. אך המצב הזה לא ארך. המחלוקת התעוררה מחדש על ידי הנשים וסוף דבר היה, כי הטילה עליהם הפקידות להתחייב בכתב לבלתי בוא להאלטע. אז יעץ איש את ירחמיאל משה להגיש משפטו אל הסינט. ויעש כן. כעבור שש שנים יצא פסק הדין מלפני הסינט כי לירחמיאל משה מותר לשבת בהאלטע. הנקמה ששבע ירחמיאל משה היתה, כמובן, גדולה מאד. ויתאמץ בכל מקום בואו שיגיע הדבר לאזני נחמן ליב מתנגדו. ואולם פתאם באה הידיעה במכתבי־העתים על דבר הנתן זכות הישיבה במאה כפרים ואחד וגם האלטע בתוכם, ופני המנצח חפו. ההלצה הזאת מצוינת מאד.

וה׳ בן־אביגדור הביא אל המאסף מין חזון, אשר יקרא לו חלום שוא— פאטאמארגאנא. בחזון הזה יעביר לפנינו את התקופות השונות בחיי המשורר: תקופת הרדיפה אחרי האהבה, אחרי הכבוד, אחרי העושר, אחרי המוסר, כלו, להורות את העם מוסר טוב, ובאחרונה תקופת הרדיפה אחרי היופי, כלו׳ להורות את העם דרכי היופי, ובאחרית כל תקופה ותקופה בא המשורר לידי הכרה כי רדף רוח וכי הכל רק חלום שוא — פאטאמארגאנא. החסרון הראשי שבחזון הזה — שבעיקרו אינו חדש ושדוגמתו אנו מוצאים לא רק אצל הקהלת עם קריאתו הבל הבלים בסוף כל תקופה תקופה, כי אם גם אצל רבים ואחרים — הוא שבהכרח יבוא המחבר לידי מונוטוניה המינעה את הקורא, כי הקורא, אחרי שקרא את הפרק האחד יודע מיד את השתלשלות הענין ואת אפני הרצאתו גם בפרק השני או השלישי וכדומה, וכי סוף סוף ישמע כפעם בפעם את הקריאה פאטאמארגאנא הכל „כראתמול״. נשאר אפוא רק המוסר היוצא לנו באחרית החזון: שכרו של המשורר הוא כי בספריו הוא מעורר פאטאמארגאנא של עתיד בלב העלם ופאטאמארגאנא של עבר בלב הזקן ההולך למות. אם קבלה היא — נקבל.

ענין יפה היה לה׳ מ. ספעקטאר בציורו „פאר החתונה״, ואולם הוא לא השתמש בו כראוי. ועל כן לא יצא הדבר מתוקן כל צרכו. התוכן הוא: משפחת נפחים, שהיו עסוקים כל כך במלאכתם עד שלא היה להם פנאי לחוג את חג חתונת אחד מבניהם. נוסעת למלאות סוף סוף את החובה הזאת, ולוקחת עמה חיט תופר בגדי נשים, בכדי ש„יפאר״ להם את החתונה, בפני המחותנים, אחרי שהם אינם אלא אנשים פשוטים, גסים, נפחים, שאינם יודעים לפתוח פה, והוא סוף סוף הלא חיט הוא העומד במדרגה יותר גבוהה. מובן מעצמו כי לבסוף שתה החיט לשכרה ויעטה על הנפחים חרפה תחת כבוד.— עיקר החסרון בציור הזה הוא, כי מצד האחד לא הצליח המחבר להבליט את תמימותם של אותם הנפחים התמימים במדה שתהא ניכרת ומסוימת היטב, ומצד השני לא יצאה גסותו ופזיזותו של אותו החיט הגס והפזיז באותה מדה שיהיה לצורה בולטת.

ב„מעשה נורא״ מספר ה׳ מ... בערדיטשעווסקי באמת מעשה נורא מאד אשר תסמר שערת הקורא לשמעו. רצה בן להרוג את אביו על דבר אשר לקח זה לאשה את העלמה ששדכוה לו להבן, והאב הביא אותו במשפט, והוא ברח ויהי לנודד. הדבר כתוב בכשרון הרבה מאד, ואולם המעשה הוא מעשה נורא.

עוד ספורים ומאמרים אחרים נמצאו במאסף הזה והם כמעט שאינם כדאים

לטפל בם. הטובים שבהם הם התרגומים: הספור „בלילה" מאת קורולינקא והציור „אליהו הנביא" מאת דורושוביץ.

גם אילוסטרציות יש למאסף הזה, ומהן הכי טובות: „עני" עטודה מאת ג. טשורני והציור „העצמות היבשות". מאת מ. וואולפאַרט.

דן.

בספרות העתית.

כמה מעלות טובות לציוניות על העוסקים בה. אם יושב אתה שנים אחרות באיזו עיר ואתה יוצא משם לגור באשר תגור, והעסק שאתה עסוק בו הוא זה שקורין לו ציוניות, — הנה כבר יש לך הרשות לבוא בפיליטון מיוחד לפני קהל הקוראים ולספר בהשתפכות־הנפש את דבר כל החיל אשר עשית להתנועה הקדושה במשך זמן שבתך באותה עיר שממנה יצאת עתה. באופן זה אתה עושה לך במשך חמשה רגעים שם עולם, ואתה נכנס לתוך ההיסטוריה ונשאר נעוץ בה לעולמי עולמים.

איזה א. קאפלאן, שכמדומה היה כותב קורספונדנציות מקאוונא למכתב־עתי „הצפירה", נותן לנו במכתב־העתי ההוא נ׳מר 57 „פנקס יומי של נודד", שבו יתאר את רגשותיו „בצאתו מקובנא". לכאורה, האנשים היושבים בקאוונא כבר יודעים מסתמא מאליהם את כל אשר פעל שם האיש הזה; ואולם לה׳ קאפלאן, כפי הנראה, לא די במה שיושבי עיר אחת יודעים את מעשיו. חפצו הוא כי ידעו כל היהודים הקוראים את „הצפירה" את אשר עשה, ולצורך זה הוא כותב פיליטון שלם. בפיליטונו מספר המחבר הנכבד כי בקאוונא „בלה את השנים היותר מאושרות אולי בחייו". אתם חושבים בודאי, כי שם התודע הסופר אל עלמה יפה וטובה ויאהב אותה, ואף היא השיבה לו אהבה וכו׳ וכו׳ — ואולם בה׳ קאפלאן נשבעתי, טעות היא בידכם! השנים היו מאושרות, לפי דברי המחבר, יען: „כי בין הלוחמים נמניתי — בין הלוחמים לטובת הרעיון הקדוש ומשאת נפש טובי האומה – לטובת הציוניות" — והיש לך אושר גדול מזה, ובפרט אם יכול אתה לספר את מעשיך בקהל? — ובעל הפיליטון מוסיף לספר לנו את דבר התפתחות הציוניות בקאוונא על ידי פעולתו הוא וחבריו. זוכר אנכי: בעיר מולדתי מת אחד מחשובי העדה ויספידהו הדרשן לאמר: כשהלכתי אני בערב שבת בין השמשות לגרש את התגרניות עם סחורותיהן מן השוק, — מי

הלך עמדי? – הוא, המנוח! כשהלכתי בערב שבת עם חשכה להעיר בחנונים לסגור את החנויות — את מי מצאתי יחד עמדי? – אותו, את הנפטר.

וא. קאפלאן מסיים:

„הנה המסע. חברי הציונים באים ל ל ו ת נ ו (לשון אנחנו!!). כנופיא גדולה מסביב לי, כלם מברכים אותי, כלם מחבקים – –"

אין לכחד: בענוה יתירה לא יוכל שום איש בעולם לחשוד את הפיליטוניסט א' קאפלאן.

וגם עוד איש אחד, מי שהיה רידקטור למ"ע עברי, לא יוכל שום איש בעולם לחשוד בענוה יתירה. בירחון „יעווריייסקאיא זשיזן" הוברת פעווראל אני קורא מאמר על „העתונות העברית בשנת 1903". על דבר „הצפה" כותב המשקיף:

„בכלל, כמדומה, אין להכחיש, כי במשך השנה הזאת עמד „הצפה" על מרום חובתו בערכו הספרותי — —

„מה שהפלה את „הצפה" בנידון זה הוא רבוי הפנים של החומר הספרותי. קחו, למשל, אפילו רק את הפיליטונים שנדפסו במשך השנה. מפעלי ידי הסופרים (מזכיר שמות סופרים שונים), אשר דבריהם נוגעים בענינים היותר שונים, יכולים היו, על פי צורתם, להיות לפאר לאורגן אירופי, יהיה איזה שיהיה. את זה יש להגיד גם בנוגע לקורספונדנציות מחוץ לארץ אשר באו ב„הצפה". כמדומה לי שלא אגזם אם אומר, כי חלק הקורספונדנציה מחוץ לארץ, על פי רבוי הפנים של נושאי עניניו, ככלליים כעברים, דבר דבר בעתו, עמד במדה גבוהה שכמוה לא היתה עוד עד ימי „הצפה".

ועלי רק להעיר דבר קטן: את הדברים האלה כתב ה' א. ל י ו ד ו ו י פ ו ל – מי שעמד בראש מכתב־העתי „הצפה" הזה בשנת 1903!

ב„הצפה' נומר 368 במכתב מ ה ו מ ל אנחנו מוצאים מעט סטטיסטיקה בנוגע להקוראים עברית אשר בעיר ההיא.

„בין ש נ י א ל פ י ם יהודים — כותב המודיע — הקוראים בכל הביבליותיקות דפה נמצאים רק ח מ ש י ם איש הקוראים עברית! כלומר שנים אחוזים למאה".

ביבליותיקה של לוריא, אשר עליה מדבר הקורספונדנט ביהוד, נמצאים 2603 ספרים שונים בשפת המדינה, 400 עברים, 150 — זרגונים ו—982 ספרים לועזים מהספרות העתית". וקוראים אותם 772 חתומים, „אשר 16 מהם נוצרים והנשארים כלם יהודים". מהם 50 קוראים עברית, וכמספר הזה קוראים זרגונית. הראשונים קוראים רק עברית והאחרונים רק זרגונית. ספרים נקראו במשך השנה 10313, מהם 654 ספרים עברים וזרגונים 730. אם נשוה את מספר הספרים הנקראים לעומת

מספר הקוראים. אז יצא לנו: להקורא רוסית $13^1/_3$ ספרים לשנה (8929 ספרים לעומת 672 קוראים); להקורא עברית 13 ספרים לשנה (654 ספרים לעומת 50 קוראים) ולהקורא ז׳רגונית $14^3/_5$ ספרים לשנה (730 ספרים לעומת 50 קוראים). ובכן גם בנוגע לכמות הקריאה נמצאה הספרות העברית במדרגה האחרונה.

והומל הן היא עיר אשר עליה הריעו במכתבי־העתים, כי החינוך העברי עושה בה חיל עד להפליא על ידי החדרים המתוקנים אשר בה ואשר התלמידים שלהם כבר משחקים על הבמה בעברית! ואם לא הגדולים, הן לכל הפחות הקטנים היו צריכים לקרוא עברית! ומספר הקוראים הקטנים (מבני שבע עד חמש עשרה שנה) הוא 251. ואף אם נניח כי מחצית הקוראים עברית הם מן הקטנים, הנה גם באופן כזה לא נוכל להגיד, כי תקוה רבה נשקפה לספרות העברית מן הקטנים.

והדוברים עברית בהומל? חבל כי לא הודיע הסופר גם את מספר אלה. אולי ימלא עוד את החסרון במכתביו הבאים.

„אותה המחלוקת בין „הזקנים" ובין ה„צעירים", שכבר התרגלנו אליה כיתושו של טיטוס אל קול המקבת, המחלוקת הזאת אינה פוסקת. הפעם הזאת אנו שומעים את הד קולה אצל שכנינו הפולנים — ואולם המשפט אחד הוא. בקראנו את הדברים אין מעצור לנו להשוב כי מצטרפים הם אל המעשים הנעשים בקרבנו.

„פנו מקום — לפני הצעירים!" זה שם המאמר הנדפס בעתון הפולני „קראי" נומר 13. לפי הודאת המחבר עצמו יש בו הרבה משוא־פנים לצד אחד, אבל בכל זה אנחנו מוצאים בו הרבה דברים הראוים להשמע.

כי — רואים אתם — גם אצלם מתפרצים ה„צעירים" אל הספרות ואל האמנות „ברעם וברעש, ברנה ובצהלה, לקול תופים וחצוצרות וצלצלי־תרועה, ברחפם בזרוע ובשלחם אגרוף ובבעטם ברגל ימינה ושמאלה".

פנו דרך — ה„צעירים" הולכים!

וגם הפולנים לא המציאו את הקריאה הזאת, כי אם לקחו אותה מן המוכן אצל הפרנצים. „קרוב לשנת 1880 יצאה הקריאה מעל גדות הסינה": Placeux jeunes! — „פנו מקום לפני הצעירים!", וכנהוג, הגיע הד קולה רק אחרי עבור מעט יותר מעשר שנים גם עד לגדות הווּיסלא. ה„צעירים" בספרות הפולנית ובאמנות יוצאים למלחמה על ה„זקנים" ודוחקים את רגליהם בכל פנה שבספרות ושבאמנות. „העולם שיך לצעירים" ובכן... ימהרו נא הזקנים לצאת, כי אין מקום בעולם בשבילם."

הצעירים האלה מרומים קול שאון, בתתם את „צעירתם" לאות על דגלם. ולהם — ממש כמו בספרותנו אנו! — מבקרים מיוחדים אשר שמו להם לחובה, לחזק את הריקלמה המלאה שאון ולסול את הדרך לפני הבאים ולחלק מהלומות ובעיטות.

ולמקרא הדברים האלה אנו נזכרים במבקרים מסוג ידוע בספרותנו, הדוחפים

את הצעירים בכח אל הבמה ומעלים אותם עד למרומי כל תהלה וקוראים לפניהם: צעירים! כוכבים הדשים! והם חוטאים לנפש הסופרים הצעירים — שיש בהם בעלי כשרון באמת — כי נוסכים הם עליהם רוח עועים והוסמים את דרכם ואת התפתחותם.

ואצל ה„צעירים" — אומר בעל המאמר ב„קראי" — „הכל שאול. ואפילו הכנוי של ה„צעירים" וה„זקנים", המשתמש בהוראתו לשני מחנות מתנגדים איש לרעהו בספרות ובאמנות. זאת היא העתקה, או יותר טוב, קריקטורה של אותה הפרופגנדה לדעות הפוזיטיוויסמוס שהיתה לפני יותר מרבע מאת שנה".

ולענות על המאמר הזה יצא הסופר סט. ב. באמרו „פולניה הצעירה בקרב הזקנים", הנדפס בנומר 16 של ה„גלאס" הוורשאי. בטרם כל מדבר הסופר דברים אחדים על הזקנים. מדה כנגד מדה: אתה על ה„צעירים", אנו על ה„זקנים". „האידיאל שאליו נושאים את נפשותיהם מרבית הסופרים אצלנו, בקשי עורף שקשה למצוא דוגמתו ובתשוקה של קוצר־רוח, הוא להיות ל ז ק ן במהרה; והאידיאל של הזקנים הוא להחשב אף בחייהם אל המוזיאום של זכרונות הלאום. — — אכן נקל לנו יותר לשאת ולסבול את הזקנים החנוטים, אחרי כי הם משמיעים את קולם רק לעתים רחוקות — — גרועים הרבה מהם הם אלה הנושאים עיניהם לחניטה או אשר כבר נואשו להגיע אליה באיזה זמן מן הזמנים". מובן מאליו כי לאלה שייך — לפי דעת הסופר — גם בעל המאמר ב„קראי". „זאת היא תכונת כל הזקנים, הרואים בכל דבר חדש עמל ועון המכון כנגדם בצדיה." הסופר קורא לזה „מחלת הזקנה".

„עלינו לבאר פעם אחת ולא לשנות, כי הכנוי ז ק נ ה אינו בא כמובן של סוג ביאגראפי, כרונולגי, כי אם מוסרי וסוציאלי. לזקן יחשב כל מי שבשם הרגליו, מצבו, מורך לבו, אפיסת כחו וענותו היה רוצה לעצור בעד מהלך החיים העתידים המתפרצים לבוא.

„עלינו לנדור גדר. הערך המוסרי של היחיד תלוי ביחוסו אל החיים המתפתחים לפנים. על ערך האדם לחיים נשפוט על ידי מה שנשים אל לב לראות כמה מן העתיד כבר נמצא בו וכמה מן השאיפה והגעגועים יש לו אליו".

דברים דומים לאלה במובנם, אם כי שונים בצורתם, כבר נשמעו מעל עמודי „הדור" לפני שלש שנים. אין „זקנים" ואין „צעירים". יש רק כ ש ר ו ן. הכשרון הוא הדעת לחדור אל החיים ולהסתגל להם, להלוך תמיד ל פ נ י ם מן החיים ההוים.

ואולם אין את נפשי כלל לבוא פה בכדי להכריע. חפצתי רק להראות על א ו פ נ י הפולימיקה שבין השייכים למפלגת „הצעירים" ובין השייכים למפלגת „הזקנים" שאותם נפגוש גם בספרות העברית.

Debe.

בַּמֵּצָר.

רְדִי אֵלַי, הַתּוּגָה, רְדִי!
כֹּה רַכָּה אַתְּ, כֹּה רַכָּה...
לִי צַר מְאֹד! נִשְׁמָתִי חוֹלָה בִי,
מְחַכָּה הִיא וְלֹא מְחַכָּה...
הֱיִי נָא אַתְּ לִי, תּוּגָה! אַתְּ הֱיִי נָא עִמִּי,
זֹאת תַּעֲשִׂי לִי: עַל רֹאשִׁי יָדֵךְ רַק תָּשִׂימִי!...
אֲנִי — אֵין מְאוּם לִי פֹּה, אֵין אִישׁ לִי פֹּה,
אֲנִי יְחִידִי כֹּה...

*

רְדִי אֵלַי, הַדְּמָמָה, רְדִי!
אֲנִי — אֲנִי אַחֲרִישָׁה...
כֵּן טוֹב לִי, טוֹב! נִשְׁמָתִי נָמָה בִי
מַרְגִּישָׁה הִיא וְלֹא מַרְגִּישָׁה...
כֹּל רָחַק, אָפֵס — רַק אֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבַדִּי,
וַאֲנִי — לֹא אֶשְׁאַל מְאוּם, גַּם לֹא אֶתְפַּלֵּל בַּעֲדִי!...
כֵּן טוֹב! אֵין אִישׁ לִי פֹּה, אֵין מְאוּם לִי פֹּה
אֲנִי יְחִידִי כֹּה...

יעקב כהן.



הוא וְהִיא וְהָרַעְיוֹן הַנִּפְלָא.

חזון.

מאת ה. ד. נאמבערג.

א.

ליל קיץ. כר מוּאָר כלו באור־הירח. מרחוק נוצצים מנדלי העיר וטירותיה; מן הצד — חורשה.

הוא שוכב אפרקדון, ידיו מתחת לראשו, ומביט, כפי הנראה, השמימה.

היא יושבת סמוכה לו; זרועותיה מורדות, כמו בדאגה; מקלעת־שערותיה ממול ערפה פרועה, עוד מעט ותפול ברמות צמה על שכמה; קומתה כפופה כמעט, והיא מבטת אל שתי ידיה המונחות זו על גב זו בתוך שמלתה הכהה; טבעת־זהב נוצצת לאור־הירח מעל אצבעה; משולי שמלתה אשר לפניה על הארץ נראות נעליה ומציצה פוזמקא שחורה, ועליה קשור אדום מורד, ולא הדוק.

הרעיון הנפלא מתהוה; לרגעים נדמה שהוא מרחף ורועד באויר הזך עם גלי־האור, ופתע הוא מתחבא ואובד כערפלים הדקים בעמקי תכלת הרקיע, בתוך האין־סוף, הזרוע כוכבים ושמשות אין מספר.

היא (מפסקת את הדממה): שמעון...

הוא (כמתעורר מתנומה): מה?

רגעי־דממה.

היא: מה אתה עושה?

הוא: הנני שוכב אפרקדון בעינים פתוחות; אך למה זה תשאלי, נערה פתיה?

היא (נאנחת): אָח!

(לקול רעידת האויר נעלם הרעיון הנפלא ואבד כהד רחוק־רחוק שאין להשיבו).

היא: „נערה פתיה״! כה חכמה, כה יפה, כה טובה הייתי... זה לא כביר... פיך דבר ככה — האין זאת? לבי — כעין השמים לטוהר... פקחית הייתי בתומתי; „יפה, צעירה, רעננה ופורחת את, ולכן נבונות ממני, מכל החכמים והנבונים״ — הלא כה דברת?

הוא: כך; דברתי.

היא: ועתה לפתיה הייתי; יען כי פתיות עשיתי — האת זאת חפצת להגיד לי

הוא: לא. לא חפצתי להגיד זאת.

היא (ברמעות): שמעון...

הוא (מרים את ראשו ויושב): אך למה זה תבכי, ילדתי?

היא (בחבקה ובנשקה לו): שמעון! שמעון שלי! האם לא שלי אתה? האם לא שלך הנני?

הוא: כך. שלך אני, שלי את.

היא: ומה זה... ?

הוא: אין דבר. הרגעי, ילדה, כי מה זה רצונך?

היא: מדוע זה אתה מחריש, שוכב דומם? מדוע זה אינך חפץ עתה לדבר עמדי?

הוא: ועל מה אדבר?

היא: ומדוע זה לא חסר לך עד עתה ענין לדבר עמדי על אדותיו?

הוא: לדבר על ארותיך? — יפה, צעירה, רעננה ופורחת את, ולכן...

היא (שמה את ידה על פיו ואינה נותנת לו לדבר): הרף, החרישו משטה אתה?

הוא: דברים אחרים אין בפי עתה.

היא: לא על ארותי דבר!

הוא: ועל אדות מה?

היא (מעיפה עיניה סביבה, השמימה): כלום חסר? דבר על אדות הכוכבים, הלבנה...

הוא: (מביט אל הלבנה, מעביר את ידו על מצחו): על אדות הלבנה? — רחוקה היא מן האדמה לערך המשים אלף מילים; לפנים רחשו עליה בריות חיות; עתה קרה היא, בלי אויר, בלי מים...

היא: את זאת הלא יודעת אנכי! הלא קראנו יחד מתוך הספר!

הוא: צדקת...

. . . .

ב.

רגעי־דממה. הכוכבים מחרישים; דומה שלחשם נפסק מחוסר־ענין; גלי־האור נחו; אין קול, אין תנועה, זולתי הד מרוץ־האדמה. הרעיון הנפלא מתהוה, מציץ מפה משם, נעלם ומתגלה.

רגעים אחרי רגעים עוברים. היא נאנחת אנחה עמוקה; הוא מתעורר.

הוא: דומה, שנאנחתְ, רחל? — אל תעשי כזאת... קרבי הנה ואספר לך דבר־מה, יפה מאד...

היא (בקול רטוב־דמעות): מה? —

הוא (לעצמו): רעיון נפלא, נפלא... (לרחל) הניחי את ראשך עלי — ככה נשוחה. חביבה אַתְּ, רחל; נשמתך כה ערה, כה מקשבת... בשעה שאנכי מדבר אליך, מלי כל־כך ערוכות, אמתיות, נקיות מפסול...

היא: ספר, שמעון הטוב! ספר לי דבר־מה... אנכי כל־כך אמללה...

הוא: חדלי, רחל, מהזכיר את המלה התפלה הזאת! אין אמללים... שכבי לך כה דוממה והקשיבי — מעשיה יפה־יפה, רעיון נפלא... (מספר):

... והאין־סוף, ממזרח עד מערב ומצפון עד דרום, מעלה ומטה, היה מלא אטומים; אטומים חדלי־חיים, חדלי־תנועה, שכבו, שקטו בתוך המנוחה האלמת, הנצחית הכל היה ערפל אחד, דומם, מחריש...

וברהמה, אלהי האפס העולמי, שוכב מתמודד בתוך ערפל־האטומים ויישן את שנת־הנצח.

בראשית — — בימי עלומיו היה אז ברהמה, ויחלום חלום —

היא (מפסיקה לו בתוך דבריו): מה היה החלום?

הוא: שכבי, הרגעי, רחלי! מפריעה אַת... מה היה החלום אשר חלם — את זאת יודע רק ברהמה בעצמו...

... חלום עלומים חלם, ובחלומו צחק לבו ושחוק נראה על שפתיו אשר רעדו תנועה קלה־קלה.

ותעבור התנועה משפתי ברהמה אל האטום הקרוב אליהן והזדעזע האטום והתנגש בשכנו הקרוב.

„הלא חיים אנחנו! — התעוררו שניהם בשמחה — ויסובו במעגלה מרוב־חדוה.

ואל שני האטומים המתגלגלים נלוו עוד שנים; אל הארבעה — ארבעה... ויגדל ויתלהט הכדור הראשון מרגע אל רגע.

הכדור הראשון — השמש הראשונה.

ותגדל השמש מאד מאד; ונתבה... וקרעים נקרעו מן החומר הנתך...

היא: ככתוב בספר...

הוא: אל תפריעי, רחלי! כך; זה כתוב בספר...

... ועולמות נוצרו — עולמות־שחוק. וכל הברואים אשר חיו על פני העולמות ההם, היו מלאים שחוק־חדוה. בשחוק עברו חייהם, ובשחוק על שפתותיהם מתו...

מתלהטים העולמות ומתקררים; דורות — מתים, דורות — נולדים; אובדים ברואים ונבראים חדשים — ואלפי רבבות שנה ישן ברהמה וחלום לא חלם.

עד עבור תקופה בחיי אלהי־האפס, ויחלום. ובחלומו נשקו שפתותיו.

והתנועעו האטומים, ונבראו עולמות חדשים, עולמות של נשיקה.

וברהמה שב לישון את שנתו, אבל עולמותיו החדשים ערים ומחריבים את העולמות הישנים.

ומלאי־אש־אהבה היו העולמות האלה, עולמות שנולדו בנשיקה.

ואלפי־רבבות שנה עברו, ויביע ברהמה את רצונו ויתן צו בחלומו — ועולמות חדשים נוצרו, עולמות־רצון...

עולמות עוברים, עולמות באים — וברהמה היה לזקן. בחלומו כבר שחק, כבר נשק, כבר צוה, כבר התל ולגלג, כבר כעס, כבר קצף והניע את רגלו בחמתו — וכל רגש חדש, אשר נולד בלב ברהמה, יצר עולמות חדשים והחריבו החדשים את הישנים.

הוי כי זקן ברהמה! רגש חדש לא יולד בלבו, חלומות לא יחלום ועולמות לא יוצרו.

ורק פעם אחת, מחוסר־רגש ומרוב־שעמום, פהק ברהמה בחלומו, וייצר עולמנו המשועמם.

אין רגש חי ויוצר — הכל חי ומת בפהוק.

. . . .

ג.

דממה כבדה, ממושכה; גלי האור רועדים ומזדעזעים כאלו יראו רע; כעין־תרעומה שקועה בכל ומבצבצת מסביב; במשך הספור, עם רעידת גלי־האויר, אבד הרעיון הנפלא ואיננו —

רגעים אחרי רגעים עוברים. ממגדל־העיר משמיע הפעמון את השעה האחת־עשרה.

היא (מרימה את ראשה ונאנחת): אֱלי!

הוא: לא מצאה חן בעיניך — המעשיה? (לעצמו): כל־כך יפה היה הרעיון בהולדו, וכל־כך מאושר הייתי אתו...

היא (בוכיה): אללי לי — אמללה...

הוא (ברחמים): במטותא, רחל, הרגיעי... זה לא כביר הרגשתי ענג כל־כך גדול... נדמה לי, שהשמים העמוקים האלה והכוכבים הרחוקים וכל האין־סוף נכללו והתאהדו בקרבי... נסיתי לספר לך את רעיוני, כדי למלא את הריקות שבינינו, והנה אבד אָשרי וגו... הלא טפלה היא המעשיה שלי, ומאום אין בה, והיא היתה אָשרי זה לא כביר...

היא: זה לא כביר!... אלי! (בוכיה).

הוא (לעצמו): כן, אין לחלק את האושר עם אחרים. (לרחל) אוילים אנחנו, רחל. לא כך צריך להיות...

. . . .

נשמע קשקוש אופני עגלה עוברת, בקרבה יגדל הרעש והתנועה באויר. אכר קורא מן העגלה: „ה, זוג צעיר, כבר מאוחרת השעה." הרבה קולות־צחוק פרועים עונים מתוך העגלה. הוא והיא מתרחקים בצעדים מהירים.



בְּרִית־מִילָה.

רשימה.

מאת

אברהם שפיצער.

———

בשילהי חודש טבת שעבר היה הדבר, ועל־פי חשבונם שלהם — באמצע דיקבר; אם כך ואם כך — חל זה תשעה חדשים אחר הפסחא.

... דממה מרגיזה בבית האלמנה הצעירה „שרה הזקנה": זקנה שרה בשנותיה, לפי כתפיה הכפופות תחת צרור תלאותיה ולפי קמטי לחייה — אך צעירה היא באלמנותה: עוד לא כלתה לה שנת האבלות למות בעלה.

דממה מרגיזה בביתה. בריינה המילדת נכנסה היום אל ביתה פעמים אחדות תכופות, ובכל פעם שנכנסה נכנסה מלאה אנחות, העינים דומעות, הפנים מתעַוים

לבכי; אלא שהיא מתמהמהה על מפתן הבית, מעמידה פנים שמחים ונכנסת בקולי־קולות:

— צפרא טבא ליולדת!

ושרה האלמנה עם שלש ילדותיה וארבעה בניה מתרגשים כנגדה, מעמידים פנים מאירים ועונים בקול:

— צפרא טבא לך, בריינה!

ומתהילים כלם לדבר; נכנסים איש לתוך דברי חברו, מרבים שאון, מפטפטים בקול רם, כמאושרים עליזים השכורים מנחת נפרזה.

ושואלים שלא כענין, ומשיבים שלא כעין השאלה.

מדברים הם רק כדי שלא תדבר הדממה שבבית.

כמדומה שהם שמחים כלם.

בוכיה רק חוה ה„בתולה", בתה של שרה, והיא היא ה„יולדת", שבשבילה נכנסת בריינה ונטפלת אליה...

מרימה עליה בריינה את ידה הצנומה — דומה שהיא מתכוונת אל סטרה אבל היא אינה אלא מלפפת לה על לחייה. כך מתנהגת בריינה עם כל היולדות בשעה שהן בוכיות.

ומרימה עליה קול — כמדומה לך, שגוערת היא בהקפדה, אבל לא, זוהי גערה מתוך הבה. כך מתנהגת בריינה עם כל היולדות:

— נו, נו! מה כל הרעש?! כמדומה לך, שבת־יחידה את אצלי?!... כמה יולדות שמשתי אתמול! כמה — היום! כלן כואבות, דואבות ובוכיות, ואני — בריינה, שומעת ושותקת!

יודעת זקנה זו, שלא מתוך כאב בוכה חוה; הרבה מכאובים סבלה הוה בסוד... ואיש לא ידע. הרבה והרבה היתה מקבלת עליה יסורין וצער ברצון טוב, ובלבד שהיו הדברים חלים באופן אחר משחלו...

יודעת בריינה כל זאת, אלא שהיא עושה את עצמה כלא יודעה.

ומשתדלים כל אנשי הבית יחד עם בריינה לשמח את היולדת, לברח את דעתה, אלא שחוה בוכה — בוכה ושותקת.

שכנות באות. כל אחת מקדימה ומוציאה את כל אנחותיה בעודה בחוץ, מתקנת פניה ונכנסת עליזה; אבל במדה שהן מתראות עליזות, במדה זו מתעצבת היולדת. קול „אוּ אָ! אוּ אָ!" בוקע ועולה מתוך פנת המטה, והקול קול עביב, מלא, שלא כקול תינוק בן־יומו מזרע היהודים; והקול הולך וכובש לו את כל חללו של החדר. חוה מזדעזעה. מזכירים אותה, שתנסה להיניק את הילד; ואז כשבריינה משכיבה אותו בחיקה ומכניסה לו את הפכום לתוך פיו – מיד נותנת בו חוה את עינה, ושוב אינה יכולה להתאפק: מתוך בכיה היא מתריסה דברים שאינם ברורים...

מביטה, בוכה ומתריסה, ושוב מביטה, ושוב בוכה ומתריסה.

ויותר אינה יכולה להביט: יראה היא להסתכל בקלסתר פניו של הרך. מפקירה היא לו את שדיה ובוכיה.

ומספרים לה, שמחר יהיה ליל „שלום־זכר" ולמחרתו ליל שמורים, והיא שומעת ובוכה.

קודם הברית נכנס אצלה הרב הישיש, הרים את ריסי עיניו והציץ בה בחבה. תנחומים דבר על לבה:

— כלום אינך יודעת, בתי? מי לך גדול מאברהם אבינו, ואביו היה עכו״ם גמור!

היא הביטה אל הישיש במבט רועד מתוך ענוה; ומקור חדש של בכיה נפתח הקי ר מתוך לבה.

— בתי! רבי חנינא בן תרדיון היה מבני בניה של דינה בת יעקב — אחר מעשה שכם!

— שמעיה ואבטליון היו גרים וצדיקים גדולים!

— כבשי דרחמנא, בתי! כך גזרה ההשנחה העליונה: נשמות קדושות, ניצוצין של נשמות אָבַד כביכול ברוך־הוא בתוך כתות של קליפות ומלאכי חבלה. שליחי ההשנחה אנו לפעמים לברור את הניצוצין מתוך הקליפות.

היא שומעת, סופגת ובוכה.

הגיע הדבר לנקודה מכאיבה: מתיעצים עמה על הסבת השם. אחד השכנים הציע להסב לרך את שמו של המנוח — אבי היולדת.

חוה הזדעזעה:

— המעט לו לאבא שסבל בעולם הזה מה שסבל וממי שסבל... שנהרג ברחוב מתגולל ברמו... אלא שאטפל עליו את זה גם לאחר מותו?!

— כלום לכבוד יהיה לאבא בגן־עדן כשיקרא זה בשמו?!

נדמה לה, שפני אביה רחפו לנגד עיניה.

ומבטת היא על הרך... ונדמה לה שהוא מתחנן אליה: „נשמה שבויה אני! אנא, פדוני! אל תעזבוני!״

רגשי אֵם מתחילים להתרקם בה.

רגשי כבוד של בת לאביה, קנאת בת לעמה — מתרוצצים בה.

נשמת אבא מרחפת לפניה.

הרב מתחנן.

היא נתנה את הרך על יד המילדת, שמסרה אותו למי שצריכים למסרו. נגמר בין המכובדים לסדר את הברית לא בבית־הכנסת, אלא בחדר השני.

ומתפללים שם ומסדרים את הברית. הרך הובא אל תוך אוירה של כנסת ישראל.

האזמל לקח את שלו. הרך התחיל פועה וצועק צעקה סתומה, שאין עוד עליה שום חותם.

השומעים המכובדים מקשיבים בשום לב: חפצים הם להבחין, אם יש בקול זה מעין „הקול קול יעקב״.

הרב מפנה את לבו לאביו שבשמים.

— רבונו של עולם — מתפלל הוא במחשבה — מפני חטאינו אנו שרוים בגלות — לקוים ודויים; לקינו עד עכשיו ב„חסר״: כר אחת חסרה במטה, שמשות אחרים חסרים בחלון, חוסר פרנסה... הרוגים... טבוחים... אבל זו היא מכה חדשה:

מכה של „יתר"... מלחמה בלב: קשים גרים לישראל כספחת... אבל מאידך גיסא הרי האדם בעל בחירה... הבא להטהר בדין הוא שיסיעו לו מן השמים!...

— „ואמר לך — מסלסל החזן את פסוקיו ומכניס טפות יין מתוך כוס הברכה לפיו של הנמול – ברמיך חיי, ואמר לך ברמיך חיי!"

נשתתק הילד; נשתתק הקהל; ומתלהשים הנרות הדולקים על העמוד הארעי בשפה שאינה מובנת לבני אדם.

עכוב קל עוד יש בדבר: מצד היולדת לא בא עדיין הסכם גמור על הסבת השם.

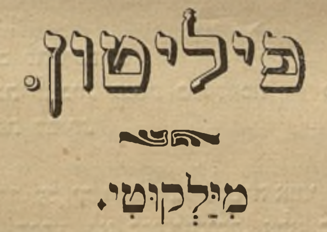
ושוב נכנס אליה הרב הישיש — — — — — — — — — — — — — —
— —

זלדה המבשלת הצעירה עומדת מאחרי הדלת ומסתכלת בכל אותו הענין מתוך קורטוב של קנאה:

אשתקד, כששרתה בבית ר' אברהם'קע... קרה לה מה שקרה... כמה הרפתקאות עברו עליה!... והכל – בהחבא, בכלמות ובוז — וזו!?...

ולא עוד אלא שהרב הישיש נכנס אליה ומספר עמה!

ובאה היא לידי מסקנא, שלכל נערה ונערה יש מזלה שלה.



פיליטון.

מילקוטי.

ב.

לסך-הכל של ספרותנו העברית.

אולי אחיה הפעם בעיניכם כמגלה סודות מן החרר, כמשמיע דברים הנעשים לפנים מן הקלעים; ואולם כבר באה העת, להפיץ אור על דבר אשר אין משלו בספרות העמים.

פתגם שנור הוא בפי רב מבקרינו וסופרינו, כי את ספרותנו אי אפשר לדמות לספרות אירופית; אי אפשר לדרוש מסופרינו אנו את אשר אנחנו יכולים לדרוש מסופרים אירופיים. אם באופן כזה חפצים לבנות ספרות — אין לנו לקוות ממנה הרבה. אבל לו

גם נסכים לפתגם הזה, הנה גם אז, חושב אנכי, כי הדבר אשר על אדותיו אני בא לדבר הפעם, אין לו זכות־של־קיום אפילו בספרותנו — לו רק היתה, לפחות, ספרות הראויה לשמה.

כי בכל ספרות הראויה לשמה נחלקת הספרות לשני חלקים: לספרות מקורית ולספרות של תרגומים. היש צורך בדבר לבאר כי „מקורית" פירושה מקורית ולא „תרגום"? היש צורך להגיד, כי דבר מקורי צריך להיות נכתב בשפה שבה הוא נדפס? כי השפה צריכה להיות מקורית כמו התוכן, וכי היא משפיעה על התוכן באלפי אופנים? — אבל מה שבכל ספרות אחרת ברור וידוע, בספרותנו אנו צריכים לחזור ולהשמיעהו מדי יום ביומו.

כי אצלנו, בספרות העבריית, חלק גדול של הבלטריסטיקה, אם לא החלק היותר גדול, איננו מקורי, כלומר איננו עברי, כי אם ז׳רגוני או רוסי, ורק תורגם לעברית ונדפס בתור מקורי!!

כי אין לנו ספרות של תרגומים — את זאת יודעים כלם; אבל כי אין לנו כמעט גם ספרות מקורית — לא הכל יודעים את זאת.

יש לנו הכל, ספרות גדולה יש לנו, ציורים, ספורים, רומנים, דרמות, בקרת וכל אשר תחפצו; אם לא תאמינו הביטו וראו — חבל שאני יושב בעצמי בבית־החרשת למלאכה הספרות ואינני יכול גם אני להתענג על המראה הגדול הזה.

גם ספרות צעירה יש לנו, ספרות חדשה — אבל, במטותא מכם, קודם שאתם מתחילים לדבר על מהלך חדש, על ספרות צעירה, על סופרים צעירים — הסירו נא מן המחנה את אלה הצעירים, שאינם שייכים כלל אל הספרות העברית, מפני שאינם כותבים עברית ומפני שהם אומרים בעצמם כי אין הם שייכים כלל אל הספרות העברית.

כי אמנם יפה הוא לדעת את השקפתו של טפוס־הסופרים הזה, אשר כלם חושבים אותם לסופרים עברים. על הספרות העברית. שמעו נא את דבריהם:

— אני אינני סופר עברי — הגיד לי האחד, אני ז׳רגוני טהור. אם אני מדפיס את ציורי גם בעבריית, הוא רק בשביל הכסף.

— אני ז׳רגוני טהור, — הגיד לי השני, — אין לי כל שייכות אל הספרות העברית ואינני חפץ להיות שייך אליה. אני משתמש בה רק בשביל שהיא נותנת לי אפשרות חמרית ליצור את יצירותי הז׳רגוניות.

— אין בכך כלום, אם התרגום לא יהיה מרויק, — הגיד לי השלישי, — הלא זה הוא בעברית!

וכן הלאה, וכן הלאה.

ואחרי כן באים אנשים ומתרגמים את דבריהם ועורכים באים ומדפיסים אותם בתור דברים מקוריים, ואנחנו באים ומתפעלים ושמחים וצועקים: ספרות יש לנו, ספרות עברית, ספרות מקורית.

ויפה הוא גם הדבר הזה: מי מבקר את יצירות הסופרים האלה? מי מחנך אותם? מי מורה להם דרך? — הסופרים העברים. אני אינני זוכר גם מאמר־בקורת אחד בז׳רגון על אדות הסופרים הז׳רגוניים האלה.

אם קוראים דיקנים אתם, שומו לב אל ציורי הסופרים האלה ותראו, כי בציורים

היוצאים מתחת יד סופר אחד נמצא בכל פעם שפה אחרת וסגנון אחר. ווהי ספרות מקורית.

בראשונה היו הסופרים האלה מעטים במספרם, אבל מיום ליום הם הולכים ורבים. בראשונה תרגמו רק את הדברים שנדפסו בז׳רנון, ועתה כבר יש שמושיבים סופרים ביחוד שיכתבו בכל שפה שיחפצו ומתרגמים לעברית ומדפיסים בתור ספרות מקורית.

ואני מתאר לי, כי יבוא יום וישארו רק שנים שלשה אנשים יודעי עברית, וכל מחנה הסופרים הנשאר יכתוב בזרנונית, ברוסית, בגרמנית ובאיזו שפה שתחפצו, ושנים שלשה אנשים יתרגמו לעברית ויצעקו בקולי קולות, כי יש לנו ספרות מקורית עשירה ורחבה.

ואני חושב, כי הספרות העברית היתה מפסידה הרבה פחות ממה שהיא מפסידה עתה, לו לא התבישו עורכינו לכתוב תחת המאמרים האלה כי תרגומים הם.

כי יבוא יום, אשר בו יהיה עלינו לעשות את סך־הכל של ספרותנו העברית. ידעו נא אפוא כותבי תולדות הספרות ביום ההוא לבור את הבר מתוך הפסולת, להסיר את התרגומים מן הספרות המקורית באמת.

אפשר כי יחסרון או מאות אחדות של ציורים ורומנים וספורים ודרמות; אבל מוטב שיהא כך מאשר יהיה החשבון חשבון־שקר.

בנימין אשכנזי.

ארוכות וקצרות.

(מן הרשימות שבספר־זכרונותי).

III.

רֵע יש לי. סופר מופלג ובעל כשרונות שונים ופקח גדול, ואותו הדביקה הרעד הגדולה המתהלכת עתה בארץ, כי חננו לו את חג יובלו. מילא, יוכל כזה אם יבוא על סופר פשוט שהוא קצת, כדרך הטבע, אז אין הצרה גדולה כל כך, ועוד אפשר גם כן שיתנדר ויתהדר בזה, אבן אם יפגע את הפקח, אז ממש אסון הוא; איש כזה רואה יותר מדי ומבין יותר מדי ויודע ברור איך המעשה נעשה. ואולם רעי זה הוא באמת בעל כשרונות רבים ושונים מאד, ולא ביושר ולא במשפט באה עליו כל זאת. מוצא אני את עצמי מוכרח להגיד לו לכל־הפחות, כי בין עשרות עשרות האנשים אשר התנפלו עליו בכדי לכבדו, הרגשתי אני בצערו והשתתפתי עמו. המקום ינחם אותו, את רעי זה!

השעה היתה השעה האחת אחרי הצהרים. בתוך החדר, המתמלא אנשים מרגע

לרגע יותר, עמד בקומתו הזקופה, ידיו על מתניו כאיש צבא ורגליו מוצגות בפוזיציה השלישית של היוצא למחול. פניו היו חורים קצת, ורק מעט מעט התאדמו, ורק לרגעים בא לתוכם זיק של חיים. ועיניו — עיניו אלה ממש שלא ידע מה לעשות בהן עתה בשעה כזו. פעם הוריד אותן, פעם נשא אותן ויבט לתוך האויר ופעם הביט אל הדובר בו. דחיל ונבעת קצת. העינים, כפי הנראה, הן השטן היותר גדול אשר לאדם ברגעים כאלה; יתרות הן לגמרי. והחדר מתמלא אנשים יותר ויותר, אנשים פרטים ואנשים הבאים בשם איזו דיפוטציה, וכל האנשים האלה אכורים מאד ורעי לב ואינם יודעים רחם, כי הם מדברים, דורשים דרשות ומנידים שבחים. מה לא יתן איש בשעה כזאת בעד חבוק־יד אחד הם, בעד מלה אחת חמה היוצאת מן הלב, בעד נשיקה אחת חמה הבאה מתוך התרגשות פתאם. אבל לא! האנשים האלה — סלחו לי — נסים מעט ותר מרי, באים הם על איש ישר כגזלנים בצעדים כבדים, בנגיעות כבדות, בדבורים כבדים, חש אתה בסלסוליהם מין אנרוף, והם ממש יורקים את שבחיהם ואת קומפלימנטיהם בפניו של אדם, והאדם מוכרח לעמוד ולשמוע ודמיו שותתים לתוך פניו. אוי לו אם השבחים מיוסדים על האמת, ואולם אוי לו שבעתים אם באים הם בהגזמות ובהפלגות ומה גם בכזבים. עומד אתה ושומע ומביט סביביך וטפות זעה מתחילות נוצצות על מצחך. איזה אי־בטיחות תוקף אותך. מן הנמנע הוא שלא יהיה באותו חדר איזה איש היודע ומבין את כל זה לאשורו — ואתה אינך יודע לאן תוליך את עיניך. ומה גם אם רגיל אתה מאז להיות חוקר ובודק את כל דבר, ומחשבה מרה האוכלת עד הנפש מתחילה לנקר בך לאמר: בין עשרות עשרות האנשים האלה אשר התנודדו פה, נמצאו באין כל ספק רבים אשר אולי עוד אתמול התלוננו גם שמץ לעג על שפתיהם או אשר אולי עוד היום בבקר דברו שלא־בפני את ההפך מאשר הם דוברים עתה, וכן גם כאלה אשר רק עם הדבור באה להם האמונה, כי רק אחרי שנתנו לדבריהם צורה ידועה הם מתחילים בעצמם להאמין מעט מעט בזה שהם מדברים. ופתאם אתה מרגיש את עצמך בודד, נלמוד ונעזב מאד. מה לא יתן איש בשעה כזו בעד חבוק־יד אחד הבא מתוך הרגשה שבלב!

ורעי זה הוא בעל כשרונות באמת, וראוי כאמת לכבוד. האיש הזה, שיש לו משלו למדי, אינו ראוי כלל לאותו העונש הקשה, שיהיו מפ־יזים לו על המדה וישבחו אותו במה שאין בו.

ידעתי בעל יובל אחד אשר רק עשרה אנשים באו לברכו, והוא אמר כי העולם כלו עמו — ופה עומד איש בין מאות מאית אנשים, והוא כמדומה לי, בודד, נלמוד ונעזב מאד באותה שעה.

בקרן אחת הזויות אנכי עומד ועיני תלויות באותם הפנים, שלפעמים מלאים הם כל כך רוח. הפנים מתחילים מעט מעט להתעורר, ואחרי כן הם מתלהבים ואחרי כן הם מבהיקים. עוד מעט ושב אל האיש כל אותו ישוב־הדעת שהוא רגיל בו כל כך. והוא מתחיל לענות את הדוברים בו. עונה לאיש איש בלשונו וכלשונו, עונה לפי רוחו ולפי שכלו והשגתו של כל אחד ואחד, עונה בכובד־ראש ברגע שהדבר צריך לכך ובחידודים בשעה שהם לפי המקום, והכל בחריצות רבה ובפקחות יתירה. — ואותי מתחיל פתאם לגרות איזה יצר של פסיכולוג רק לשם בחינה פסיכולוגית לכעצמה. מי יקרע לי רגע אחד את סגור המצח הזה, עד כדי שאוכל להביט אל הנעשה שם מבעד

לו באותו רגע? היודע הוא עוד ברור את ערכו ומה שהוא ומה שאיננו? היודע הוא את ערכם של הדוברים איש איש ביחוד? או האם מאמין הוא לכל הדברים? הכבר התחילו הדברים לפעול עליו? היעבירוהו על דעתו והוא סוף סוף יתחיל להנים את לבי ולהאמין את אשר לא האמין עד היום?

בערב היום ההוא, בין שמחה לשמחה, כשהיתה לי הזדמנות לדבר עמו רגעים אחדים בלי עדים יתרים, הזכיר את האוגורים המביטים איש לתוך עיני רעהו ומתחילים לשחק; הזכיר את ההלצה בדבר החובש, שנקרא לרעהו החובש שנפל למשכב והתחיל למשמש בדפקו, והלה צועק: כשתבוא לחולים אחרים תעשה את להטיך אלה, אבל אני, חובש כמוך, היודע כמוך שאין כלל דפק בעולם, לי הן לא תעשה דברים כאלה; וכאחרונה, כשנגע בסידור חג היובל ואיך דבר כזה נעשה, הזכיר גם את סדר בדיקת החמץ: בעצמו מניח הבודק, קצת כאן וקצת כאן, את הפתים, ואח״כ הוא עושה עצמו כלא־יודע ומבקשן ומוצאן והיה כמשתומם. הפקחות לא עזבתהו אפיא גם פה. אפילו כשיובל חד מונח על צוארו, לא ימנע אדם זה את עצמו מן הפקחות. כח החשבון אינו פוסק אפילו רגע. עד שיבוא השני ללעג לך, הקדימהו ולעג בעצמך. הבא לבקרך, השכם ובקרו!

ואת רעי זה אני יודע עשרים וכמה שנים. זוכר אני את הכרים שהתחיל בהם, ומביט אני עתה על החביות שבהן סיים. אמת היא כי הרבה עבודות זרות עבד בימי חייו, ואולם גם אחת לא היתה זרה לו. אם אביט לאחור על דרך ההתפתחות הארוכה של האיש הזה, אז ראשי עלי סחרחר. בעצם אין אני מוצא אצלו התפתחות, כלומר אין אני מוצא אצלו דבר היוצא מ ת ו ך דבר, כי אם דבר א צ ל דבר. ומדה זו טבועה בטבעו. כשהתחיל התחיל בטעמו של אדם זקן: מצא חן בעיניו להיות מין „מלומד", מין ידען מלא ונדוש. ודבר זה נתן אותו קצת לצחוק. בימים ההם עשה ספרים שדרכם להיות נדפסים בכתב רש״י, ישב על המדוכות יהיה כותש ציונים ומראי־מקומות ומינים של בקיאות ועוד דברים שעל פי רוב אינם נקנים אלא בקמטים על גבי המצח ובסכנת הימוריאידים. בימים ההם עשה גם מיתודות וגיאוגרפיות. ואחרי כן באו ימים אחרים, והוא התחיל להתעסק בשאלות היום והזמן. „המליצות היו רבות מאד, ואולם תמיד היו ניצוצות וזיקים נתזים מתוכן. הסגנון היה רעוע מאד, ואולם תמיד היה עמו אוצר של מלים גדול, וניכר היה שכמעט לא היה בכחו להכניען ולשלוט בהן. ואחרי כן באו ימים אחרים, והוא התחיל מעט מעט להיות לגדול. נכנס אל הספרות לפני ולפנים והתחיל לעשות בעצמו קצת היסטוריה. מובן מעצמו כי „המאמר הראשי" היה מכון שבתו. משם היה מנהיג את הקרון ומושך ברסן. כן עברו ימים רבים. ופתאם והנה חדשה: בבקר יום אחד היה לפילימוניסט. השליך מלפניו את הכבדות והתחיל לדבר בקלות ראש, בבריחות דעת, בלשון בני אדם. ולבסוף והנה החדשה שבחדשות שיש בה עד כדי להביא לידי השתוממות: היה גם למספר, לחוזה חזיונות למשורר, והתחיל לכתוב ספורים, ספור גדול וספורים קטנים. כמו כן כתב שירים בפרוזה: דמיונות, חלומות, דמדומי הרגשה. האיש הזה — וחולם! בעל השכל הזך הזה, המוח הבהיר והשקוף הזה — ודמיונות ודמדומים! וגם הפילימונים שנו מעט מעט את תכונתם: הסגנון נעשה סגנון של סערת נפש, של נשימה לוהטת. והמשפטים סבוכים ומטורפים ולוטים בערפל. האיש הזה — וערפל! בקיצור מודרני בתכלית המודרניות. וגם השפה נשתנתה עד מאד.

הסופר החחיל להשתמש באותו הסגנון הנהוג עתה בכל אתר ואתר בספריות אורופה: פסוק קצר ומצומצם, חמש, שש מלים ואחריהן נקודה, וטוב שתחסר מלה אחת משתהא אחת יתירה. דבר זה חרש הוא אצלו — אצלו, שסגנון הטלגרמה לא היה נמנה מעולם בין מעלותיו. ורק לפעמים אנחנו מוצאים עוד שהוא שוכח רגע אחד ויוצא לחוץ מן השיטה: כותב עשרה פסוקים מודרנים גם בסגנונם וגם בשפתם, ופתאם והנה פוגשים אנחנו את מודענו הישן מתוך הימים הראשונים: איזה פסוק באותו הסגנון ובאותה המליצה ובאותן המלים היחידות והמליציות שבתנ"ך, שהיו רגילים אצל הסופר הזה לפני עשרות שנים. הדבר הזה מעורר איזה חשד. הסגנון החדש הזה אינו בא אפוא אצלו מתוך שלימות, מתוך אחדות הכחות שביצירה.

ולפעמים העסיקה את מוחי מחשבה כזאת לפני עשרים וכמה שנים, כשהיינו חבורת נערים רכים והוא בתוכנו, אז עשה כל אחד מאתנו את התחלתו באופן הידוע: התחיל בשירים, בספורים, בדברים שביופי, ויצירותיו היו מלאות ליריות כרמון; כשעברו עשר שנים, התחיל כל אחד להרגיש מעט מעט את הכבדות שבחיים, ואז פנה הליריות מעט ותחתיה הקים "המאמר" את שלטונו; כשעברו עוד עשר שנים, שכחו רבים ממנו לגמרי כי ניצוצים של שירה האירו פעם בלבם, ויהיו לעזי נפש, ללוחמים, לעסקנים, לעומדים וליושבים בראש, וכל מעשיהם נעשו למעשים הבאים מתוך כובד־ראש. ככה היתה ההתפתחות, וזוהי הטבעית. ואולם הוא — הלא רק פלא הוא. עליו נשתנו דוקא סדרי בראשית. בשעה שאנחנו שרנו השירים וספרנו הספורים וחלמנו החלומות, היה הוא בעל הדעה המיושבת, שאין לו בעולמו דבר חוץ מכובד ראש, ובשעה שאנחנו כבר חשנו מפלט לנו אל "המאמר" ואל "המאמר הראשי", התחיל הוא לענוג על הדברים הקלים ועל האותיות הפורחות באויר, ולבסוף כשאנחנו כבר חרלנו לגמרי משלנו והחיים כבר אחזו אותנו בציצת הראש ויוציאונו למעשה ולפעולה, בשעה זו דוקא מצא הוא את עצמו מוכשר להתחיל להיות חולם חלומות ולהעמיד פנים של בעל דמיונות ושל בעל פואיזיה וליריות. ההתפתחות הזאת היא קצת שלא כדרך הטבע, דבר כזה יכול להביא לפעמים את האיש ההוגה לידי הרהורים קשים.

ואולם אין שום ספק כי דבר לנו עם איש בעל כשרון וגדול ומצוין.

האיש הזה הוא בעל כשרון מאותו הסוג שאני הייתי קורא לו כשרון צרבראלי, כשרון בעל המוח. לא שהכשרון בא אצלו רק מן המוח, כי אם שהוא מן האנשים שאין להם כלל וכלל אמונה במציאותו של כשרון ואשר כל כשרון, יהיה איזה שיהיה, אינו אצלם אלא כשרון מן המוח — ויש שהם מודים ברעתם זו בגלוי ויש שהם מסתירים אותה בחבם. אנשים כאלה, אם הם מן המלומדים, אז מודים הם על דעתם בגלוי, כי אין הם מאמינים במציאותו של הדבר הנקרא טלנט, והם באים לידי ההחלטה, כי כשיתפתח אצל אדם טלנט לאיזה דבר, אז אין זה אלא מין רגילות לבד, שאדם זה התרגל זמן ידוע במקצוע ידוע, שבחר לו או שהחיים הבסוהו במקרה אליו, וקנה לו שם חריצות או גם שלימות על ידי רוב השימוש. מלומד כזה יאמר לך בפירוש ובלי שום יפוי של מליצות, כי אין הוא מאמין לך שיש לך טלנט, ואם בכל זה יש לך איזה דבר שאינו נתון לו, אז הוא רק שבא לך זה על ידי שימוש רב. העיקר הוא המוח. אם יש לך אונקיא אחת של מוח יותר מתברך, הרי גם כשרונך גדול הימנו, ואם בכל זה אין בעל המוח השני גם הוא כמוך, אז אין זה אלא שהוא לא התרגל ולא השתלם במקצוע זה ששם התרגלת

והשתלמת אתה. ביטהוון נעשה למנגן נפלא רק משום שהיה לו מוח הרבה ומשום שמיד בראשית ילדותו התחיל להסתגל ולהשתלם באותו המקצוע ששם נעשה באחריתו למומחה. כן ידבר המלומד — דברים גלוים ומדויקים. ואולם יש גם כאלה אשר לא ידברו כזאת בפיהם, והם הם האנשים אשר אין להם די אומץ לב להשמיע דברים מסוימים, ומה גם מפליאים קצת, או אשר לא יחפצו לעשות כזאת, מפני שהם חושבים לבוא עיד בעצמם באיזה זמן מן הזמנים ולהתראות לפניך בתור „כשרון" באיזה מקצוע מן המקצועות. בן אדם כזה, כשהוא שומע שפלוני אלמוני הוא טלנט גדול, שוחק הוא בסתר לבו בשחוק חמלה ואומר: אוי להם לבריות סכלים וקלי דעת המאמינים עוד לדבר כזה, שהרי לפניו הן גלוי הדבר וידוע שבעצם אין כלל דבר כזה בעולם, ובאותה שעה ברור לו כי, לכשירצה, יכול גם הוא בכח מוחו החריף להראות את כל הנפלאות שהראה פלוני אלמוני, ובלבד שיהיה לו פנאי להעסיק את מוחו זה לצד אחד במשך זמן ידוע ולהתרגל ולהסתגל ולהשתלם באותו ענין עד המדה הדרושה. רוצה אתה, למשל, שירים? טוב! לדבר זה אתה צריך כך וכך של השתפכות הנפש, כך וכך של מתיקות, כך וכך של מלים הולמות, כך וכך רעיון וכו' וכו' — וכל הדברים האלה הם דברים שאי אפשר למוח בריא שלא יוכל להשיגם. הכל תלוי במוח, ואם מוח כאן הכל כאן.

ומשפחת הטלנטים הצרבראליים היא משפחה גדולה מאד מאד — והם שונים איש מאחיו רק במדת חריפות מוחם.

יודע אנכי ביניהם גאוני עולם אשר הפליאו את בני דורם ואת הדורות הבאים אחריהם וישנו בכח שכלם וחריפותם ומוחם את אשר לא ישיג בן האדם הפשוט עד נצח נצחים. יודע אנכי גם קטנים הרבה מהם, ואולם גם הם הראו עוד נפלאות רבות וגדולות ויהיו לשם גם הם, ויודע אנכי גם קטנים עוד הרבה יותר, ורק שהצטיינו בשכל חריף, ומשכו גם הם אחריהם אדם רב ויהיו לנס, אם כי לא עוד באותה מדה כההולכים לפניהם.

בין אנשי המשפחה הגדולה הזאת אני מוצא, למשל, את פרדיננד לסל. ברור לי כי האיש הגדול הזה היה כשרון צרבראלי מן הגאונים, הוא הביא עמו סכום של מוח במדה שאין חוונה נפרץ כלל, ויחד עם חריפות המוח הזאת הביא עמו גם אהבה לכבוד במדה לא שכיחה בכל יום ויום — ובלבו היתה האמונה כי אין דבר ואין כשרון בעולם אשר בכח מוחו הגדול אי אפשר לו להשיגם. ככה אני מבאר לי את מהותו של האיש הנפלא הזה. הנה כן עסק זמן ידוע בספרות היפה ובא לפריז ונכנס לתוך ביתו של איש כהיינריך היינע, אשר איתו לא יוליך איש שולל על־נקלה, וגם זה בא לידי אמונה כי יש לו עסק פה עם איש שחיש היופי הוא כשרונו — ולסל הפך בלי ספק באותה שעה את פניו אל הקיר להסתיר את השחוק אשר על שפתיו, אחרי כי הצליח להוליך שולל גם את מלך המשוררים, כי סוף סוף „היופי" שלו הלא הוא רק דבר שבמקרה, והכל משום שיש לו קצת מוח יותר מאדם אחר. הנה כן היה לנס ולשיחה בפי כל העולם על ידי מה שהתערב בדבר המשפט של הגראפינה הטצפלד, ויראה את כחו הגדול כי הוא השיג את אשר לא יכול להשיג שום יוריסט לפניו — ובשעה שהשתאו והשתוממו לו על כל זה, עמד הוא וישחק לכלם, וידע כי כשרונו הגדול אשר הראה בזה אינו אלא מחמת חריפות. הנה כן בא וכתב את ספרו על „הפילוסופיה של הירקליטום הסתום", שהצטיין בחריפות וברוב ידיעה במדה שאינה שכיחה. כל הפילוסופים שבימיו השתאו והשתוממו — ובאותה שעה הפך הוא בלי־ספק גם בזה את פניו אל הקיר ויאריך לנגדם לשון, כי

הצליח להשלות גם את „התמימים" האלה, והכל בכח מוחו החריף. כן היה גם בפרסמו את ספרו המהולל „שיטת הזכיות הנקנות". המלומדים המומחים השתאו והשתוממו והוא הביט על כל זה כמו על מין לצון שחמד לו — והכל בכח שכלו. והוא, האריסטוקרט מטבעו, האיש המנוהץ והמתיפה שלא יכול לשהות אפילו עשרה רגעים בלי נעלי־יד של־גלאסי ובלי פרכוס של אָ־די־קולין, השחצן שלא יכול להריח ריחו של איש עובד ובעל־מלאכה עד למרחק תחום־שבת, הוא דוקא, כשהאהבה אל הכבוד דחקה את בשרו, בא ונעשה לאבי העובדים והפועלים עד היום הזה ויהי למיסד מפלגת בעלי המלאכה. והדבר ברור כי לא גורל האנשים האמללים האלה נגע עד נשמתו, כי אם לצון חמד לו; רק אהבת הכבוד הסיתה אותו ורק בכח מוחו הגדול בא לעשות דבר אשר ביד אחרים לא יצלח ואשר יצלח רק בידו. חיי האיש הגדול הזה היו רק לצון, רק שקר אחד גדול, וכן היה גם מותו. כשבאה אליו הנערה אשר חשקה נפשה בו אל חדרו, קם וישלח אותה מלפניו, וכאשר הלכה והיתה לאיש אחר חרה לו ויצא עליו למלחמת דואל ויפול. לאדם הזה היה מוח יותר מדי, וכל אשר עשה, עשה רק משום פרסום, והדבר הזה עלה לו במחיר חייו. —ברור לי הדבר, כי לוּ הסיתה אותו התשוקה לכבוד להצטיין בתור צייר, כי אז לא היה נסוג לאחור גם מזה. כי אם היה עוסק במלאכה זו זמן ידוע והיה מאמין באמונה שלמה כי בכח שכלו לא נמנע ממנו להשיג שלמות גם במקצוע זה.

בין אנשי המשפחה הגדולה הזאת אני רואה עוד אחד, והוא אמנם קטן שבעים ושבעה מן ההולך לפניו ואולם בן הוא גם הוא למשפחה הזאת. הנני מדבר במקס נורדוי. האיש הזה הוא חריף. דבר זה הוא ברור. האיש הזה כתב ספרים הרבה וידרוש במקצועות היותר שונים, והכל בבקיאות רבה ובחריפות גדולה ובחריצות נפלאה, עד שבא לידי כך לבאר גם את חקי הטעם הטוב — על פי שכל. קורא אתה באחד מספרי נורדוי את משפטיו הקשים על ריכרד ווגנר. דבריו נמשכים ומתגנבים מעט מעט אל לבך ולבסוף מתקבלים הם בלי־דעת על דעתך. שומע אתה את היקשיו ואת דיוקיו בנוגע לאותה הטפשות המונחת ליסוד להמוסיקה שלעתיד־לבוא וכן בנוגע להעדר האפשרות של הנגינה החוזרת („לייטמאָטיף"). שומע אתה את כל אלה, וכל אלה נכתבים בהגיון נפלא ובטעמים ובהיקשים נפלאים ובלשון נפלאה, והם, מדי קראך אותם, לוקחים את שכלך שבי. מאמין אתה, ולבסוף אתה יודע זאת ברור, כי יש לך עסק פה עם מבקר־מנגן מומחה. ואולם דבר קטן יקרה אותך. בערב אתה נכנס לבית־הזמרה ואתה שומע על פי מקרה את לוהינגרין. אחרי חמשה רגעים והנה פלא — שכחת את נורדוי כלו ביחד עם היקשיו ועם הניגונותיו ועם ריקודיו ועם חידודיו. מתחיל אתה ל ה ת ע נ ג על המוסיקה. ולבסוף אתה יושב משתאה ומשתומם וכמעט שלא תדע עוד את נפשך, ואז אתה שואל את עצמך: מה זה נעשה פה? ופתאם והנה אתה בא לידי בירור, כי אין זאת שהמבקר הלז בעיקרו אינו כלל מוסיקאלי וכי רק בכח מוחו החריף וברוב בקיאותו שסגל לו בספרות המוסיקאלית אמר להוכיח לך דבר שבעצם אין מוכיחים אותו כלל על פי הגיון כי אם על פי רגש, ואז אתה בא לידי ההחלטה כי האיש ההוא אינו מרגיש וכי רק על פי שכל אמר לעשות לעצמו מין חוש ורגש. כיוצא בזה אתה מוצא אצל נורדוי את משפטיו על הציורים של אנשי כנסת הים ועל ציורים בכלל. דבריו מפליאים אותך בכח הניונם הרב, והם מתגנבים אל קרבך ולוקחים את לבך ואתה מוצא את עצמך מוכרח להסכים להם. מאמין אתה לבסוף כי יש לך עסק פה עם מבקר־צייר מומחה. ואולם גם פה יקרה אותך כדבר־

האמור: כשתעמד לפני היוצרים, תשכח את המבקר ביחד עם חריפותו ועם דיוקיו. ורק אז עלה על דעתך כי המבקר הלז דן רק על פי שכל, ואולם ציורים בעצם הם סוף סוף עין דבר שיסודם בהרגשה ולא בהבנה. כדומה לזה אתה שומע מפיו את משפטיו הקשים על עמיל זולא. בכח שפתים חריף וברוב שכל הוא מכריח אותך לקבל את כל משפטיו, ואתה עוד מוצא את עצמך מוכרח להודות לו בסתר לבך על אשר הועיל לך לפקוח את עיני ולראות את הנכוחה. ואולם הנה מקרה. קורא אתה אחרי כן את אחד מספורי זולא, למשל, את „ג׳רמינל״, ועשרה דפים מן הספר הזה כבר מספיקים לך למלא אותך השתוממות על מלאכת האמנות הגדולה והנפלאה הזאת אשר לפניך. ורק אז תפקחנה עיניך פתאם להבין את הסוד הפשוט, כי לא במוח לבד יכול אדם לבאר את חקי היופי, ואז אתה בא פתאם לידי ההחלטה כי המבקר הלז י ד ע ואולם לא ה ר ג י ש את אשר לפניו. — ברור בעיני כי בלבו של נורדוי נטועה האמונה כי כל כשרון וכשרון הוא מין חריפות, וכשם שתוכל לבטל אותו בחריפות, כן תוכל בחריפות גם לעשותו. הנה כן רואים אנחנו כי לא הסתפק מקם נורדוי בזה שבא לדון על חקי הטעם והיופי על פי היקשים הגיוניים ועל פי חריפות השכל, כי אם התחיל לעסוק בעצמו בספרות היפה בתור יוצר, ויהי כותב ספורים וחזיונות. חריפות מוחו הביאתהו לידי כך לעשות אמנות על פי שכל ופואוויה על פי מוח. והדבר פשוט: נורדוי לכשעצמו מכחיש במציאותו של כשרון מיחד לאיש; העיקר הוא אצלו המוח, השכל; מי שיש לו מוח ושכל הוא יכול להשיג את כל מה שירצה, ולכן בא הוא, בעל המוח והשכל, ויכתוב ספורים ויכתוב חזיונות.

ובין אנשי המשפחה הגדולה הזאת אני מוצא גם את רעי, אם כי קטן הוא בבחינות ידועות ממקם נורדוי—באותה מדה שיקטן זה מפרדיננד לסל — ואולם בן הוא גם הוא לאותה המשפחה. הכשרון אשר לו הוא כשרון צרבראלי. מי יודע אם לא בסתר לבו הוא לועג לכל מי שעליו אמרו כי הוא „טלנט״, ואם לא מאמין הוא בסתר לבו כי בכח מדה ידועה של מוח ובכח הרגל ידוע במשך זמן ידוע יכול אדם להשיג במקצעות הכשרונות כל מה שירצה. לא אתפלא כלל אם אחרי ההכנה הדרושה יקום האיש החרוץ הזה ויכתוב לנו גם ספר של שירים, ואם אחרי זמן ידוע יחבר להם גם את פסקי הזמרה הדרושים, ואם עוד אחרי זמן ידוע יוסיף עליהם גם את הציורים הדרושים אשר יצייר להם בעצמו. אם מוח כאן, אז הכל כאן. הכל תלוי במוח. כל מי שמוחו גדול מחברו, והוא עוסק בדבר, גם כשרונו גדול הימנו.

יהיה הכשרון איזה שיהיה: בכל אופן יש לנו עסק פה עם איש שכשרונו הוא בלתי־מצוי.

לו רק הכירו הדורשים והחוננים את כל זה, כי אז הללוהו לפי ערכו ולא היו מקטינים אותו על ידי מה שהפריזו מן המדה!

א פ ר ת י.





עם החוברת הי״ג מתחיל הרבע השני של „הדור״. האדמיניסטרציה של „הדור״ מזכירה את החותמים, שחתמו על „הדור״ רק לרבע שנה, להואיל לחדש את חתימתם בהקדם, בכדי שלא יבא הפסק במשלוח החוברות.

את החוברות ט׳—י׳ וכן י״א—י״ב אנחנו נותנים בתמונת חוברות כפולות, למלא את החסרון באיחור הזמן, שנתאחר „הדור" בראשית צאתו לרגלי סבות שלא יכולנו לראותן מראש.

מראשית הרבע הבא יבוא „הדור" לידי חותמיו בדיוק, חוברת אחת מדי שבוע בשבוע ביום ידוע, אחרי כי סוף סוף כבר עלתה ביד האדמיניסטרציה להסיר מדרכו את המכשולים הרבים העומדים לשטן למכ״ע חדש.

מראשית הרבע הבא יבואו שנויים שונים גם בעריכת „הדור", אשר מהם אנחנו מקוים כי יביאו את „הדור״ אל המטרה אשר אליה הוא שואף.



רשימת הספרים

שנתקבלו בבית הרידקציה.

ספר היובל הוגש לכבוד מו"ה נחום סאקאלאוו ביום מלאת חמש ועשרים שנה לעבודתו הספרותית, מאת חבריו ורעיו הסופרים. ווארשא תרס"ד 540 עמודים.

קובץ ספורים. התחרות של „הצפה". 109 עמודים.

השלח מכתב עתי חדשי לספרות, למדע ולעניני החיים. המו"ל חברת „אחיאסף". העורכים: ד"ר יוסף קלוזנר, ח. נ. ביאליק. כרך י"ג חוברת ג' (אדר תרס"ד).

כתבים נבחרים מאת גואי די־מופסן תרגום ד"ר נ. סלושץ. ספר שלישי ורביעי. ביבליותיקה עברית. הוצאת „תושיה". ווארשא תרס"ד 134 עמודים.

צללי החיים (ספורים וציורים) מאת א. נ. גנסין. הוצאת „תושיה". ווארשא, תרס"ד 85 עמודים.

הנעורים ירחון מצויר לבני הנעורים. המו"ל הוצאת „תושיה". העורכים: א. ל. בן־אבינדור וש. ל. גורדון. שנה ראשונה חוברת ג. טבת ת־ס"ד.

די יודישע ביבליאטעק א ליטעראריש-פאפולער־וויסענשאפטליכער זשורנאל. רע־דאגירט דורך י. ל. פרץ. פערלאג־געזעלשאפט „הילף" ווארשוי. צווייטעס העפט. 96 עמודים.

Этюды по сіонизму А. Идельсона.

Волки въ овечвихъ шкурахъ. Соч. М. Александрова. Одесса 98 стр.

Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum. März 1904.

Geschichte der Japanischen Litteratur von Dr K. Florenz. Leipzig 1904.

לשנת 1904! # הצפירה לשנת 1904

בתור מכ"ע עברי תמהר להודיע את כל הנעשה והנשמע בעולמו של ישראל בכל ארצות פזוריו, בכל חוני חייו, בכל פנות מושבותיו. בפרקים הקבועים ב„תפוצות ישראל" 1) בארצנו 2) בחוץ לארץ, השאובים ממקורות הראשונים, מתלגרמות מיוחדות, מהמון כתבי העתים וממכתבים תכופים של סופרינו הקבועים, נזרוז למסור את כל מעשה מקרה שיש לו איזה ערך אינפרמציוני עברי.

בתור מכ"ע עברי תשא ותתן בכל השאלות, השאיפות, הזרמים והרוחות המנשבות והמתרגשות בעולמו של ישראל בכל מפלגותיו וכחותיו, תברר ותלבן ע"י סופרים מומחים את כל דבר העומד על הפרק, את כל המטריד ומעסיק את לבו ומחו של העם העברי. במאמרים ראשיים, קצרים ומנופים, אשר יבאו בכל גליון ובפרק „מיום ליום" נשתדל לברר כל שאלות היום הנוגעות לחיי עמנו.

בתור מכ"ע עברי תתאמץ להיות בת־קול רגשות עמנו ותקותיו, הרהורי לבו ומשאות נפשו — נפש העם הנודד השואף למקלט בטוח ומקום מנוחה בארצו ההיסטורית; לשאת ברמה ובעוז את דגל הציונות.

ובתור מכ"ע ציוני תהיה, מה ישלדאבוננו נחוץ להטעים כעת ביחוד, נאמנה להאורגניזציא הציונית והעומדים בראשה ותביא במשפט צדק עם כל דמתנפלים עליה תחת כל מיני מסוה ואמתלא שבעולם, והמעפילים לעלות ולנסות את כחותיהם הפעוטים להרס את הבנין הלאומי האחד שטובי עמנו בנו ברוב עמל וכח.

בתור מכ"ע ספרותי־עברי תתן לקוראיה רק את הכתוב בסגנון ובטעם עברי, להוציא את כל הדברים הלקוחים או עשוים בטעם הגרועים שבספרי העמים היותר חדשים. העלולים רק להשחית את הטעם הבריא ולקלקל את טהרת הנפש. בחלק הפליטני ימצאו הקוראים היפים ספורים מחיי עמנו כתובים בטעם, בחן ובנעימות.

ומה שמאליו מובן הוא כי בתור מכ"ע כללי חשתדל לבשר בזריזות ובמוקדם האפשרי מכל הנעשה

בכל העולם הנאור, המדיני והמדעי.

ובכדי שתהיה האפשרות בידינו להרחיב את החלק האינפרמציוני באופן האמור שזהו באמת עיקרו של מכ"ע יומי לבל יוסג גבולו מהחלק הספרותי, החלטנו להוסיף על הגליון היומי עוד

גליון ספרותי בכל ערב שבת.

בגליון הספרותי ימצאו מקום תדירי וקבוע כל הטוב והיפה שאין לו מקום בגליון היומי, שנועד יותר לחדשות ולמעשי יום יום.

הגליון הספרותי יודפס בפורמט מיוחד ועל ניר טוב, מושך את הלב ומרהיב את העין כמו בפנימיותו כן בחצוניותו.

אדריסה: רדקציה „הצפירה" ווארשא, מאריאנסקא 2.

שנה שניה ג] **הפדגוג** שנה שניה

ירחון לחנוך והוראה בעד הורים ומורים.

[הוספה ראשונה ל„עולם קטן"].

תכן הענינים של השנה הראשונה: א] אל הקוראים; ב] בתי ספר של פרבל ונחיצות גני ילדים עברים (עם תמונת פרבל), נח פינס; ג] עקשנות הילדים ורגזנותם, בן משה; ד] הקריאה העברית, בן=זאב; ה] פסטלוצי בתור מחנך העם פרופיסור לודויג שטין (תרגום ש. רוזנפלד); ו] טולסטוי על החנוך ***; ז] תרבות הרגש המוסרי אצל הילדים הקטנים, תרגום אחד המורים; ח] רעיונות ע"ד החנוך, בן־משה; ט] מכתבי טולסטוי על החנוך ***; י] הרצאת הד"ר לנדר; יא] חסרונות האופי של הילדים (פרקים בתורת החנוך), א. בן=צבי; יב] תורת החנוך, י. י. גלסס; יג] שאלת החנוך בעתונים, יגאל הכרמלי; יד] „הפדגוג" ותעודתו, המערכת; טו] להעברת ה„חדר" מרשות הפרט לרשות הצבור, פנחס שיפמן; טז] השטה השמית והקולית בקריאה, ישראל יוסף סירקים; יז] לשא׳ת המורים, י. י. גלס; יח] השקפת בתי הספר לחכי"ח, ד"ר נחום סלושץ יט] בתי הספר בשויציה, נח פינס; כ] גן הילדים בתור פרוזדור לחדר, י. יחיאלציק; כא] בקרת ספרים, י. י. גלס, ח. פ. ברגמן; כב] תשובה למבקר י. י. אינדיצקי; כג] בעתונים; כד] פתגמים ומשלים פדגוגיים, נח פינס; כה] כרוניקה, מודעות.

מחיר „הפדגוג" ברוסיה: לשנה 3 רובל, להצי שנה 1.50 רובל. לרבע שנה 75 קאפ'; באוסטריה־אונגריה: 7.75 קראנען לשנה; באשכנז: 6.50 מרק לשנה; באנגליה: 6 שיללינג לשנה; בשאר ארצות 8.50 פרנק לשנה; בארץ ישראל: 8 פרנק לשנה; וכן להצי ולרבע שנה בערך.

לחותמי ה„עולם קטן" ברוסיה: לשנה 2 רובל, ולחצי שנה 1 רובל, לרבע שנה 50 קאפ'; באוסטריה־אונגריה: 5.25 קראנען לשנה; באשכנז: 4.50 מרק לשנה; באנגליה: 4 שיללינג לשנה; בשאר ארצות 5.50 לשנה; בארץ ישראל: 5 פרנק לשנה — וכן לחצי ולרבע שנה בערך.

ג' החוברות הראשונות של שנת תרס"ד (תשרי—כסלו) יצאו מבית הדפוס, וזה תכנן:

א] בית הספר והמשפחה, י. י. גלס; ב] ההתגוששות, י. מ. זלקינד; ג] ממועצת מורים, ק. ל. סילמן; ד] פרוגרמה לב"ס מתוקנים, הנ"ל; ה] הרצאה באספת המורים העברים בא"י, הררי; ו] להתיסדות מוסד מרכזי לחנוך העברי, פינחס שיפמן; ז] השקפת בתי הספר לחכי"ח (ב) ד"ר נחום סלושץ; ח] חומר לדקדוק השפה, בר דרוני אי; ט] הקריאה העברית (המשך), בן־זאב; י] דרך הלמוד, י. י. ג׳ס; יא] אספת המורים העברים ב„זכרון יעקב" — ה—י; יב] בקרת ספרים, י. גלס; יג] כרוניקה.

החוברת ד־ה תצא מביהד"פ בעוד שבועים.

המו"ל: הוצאת „תושיה" בורשה.

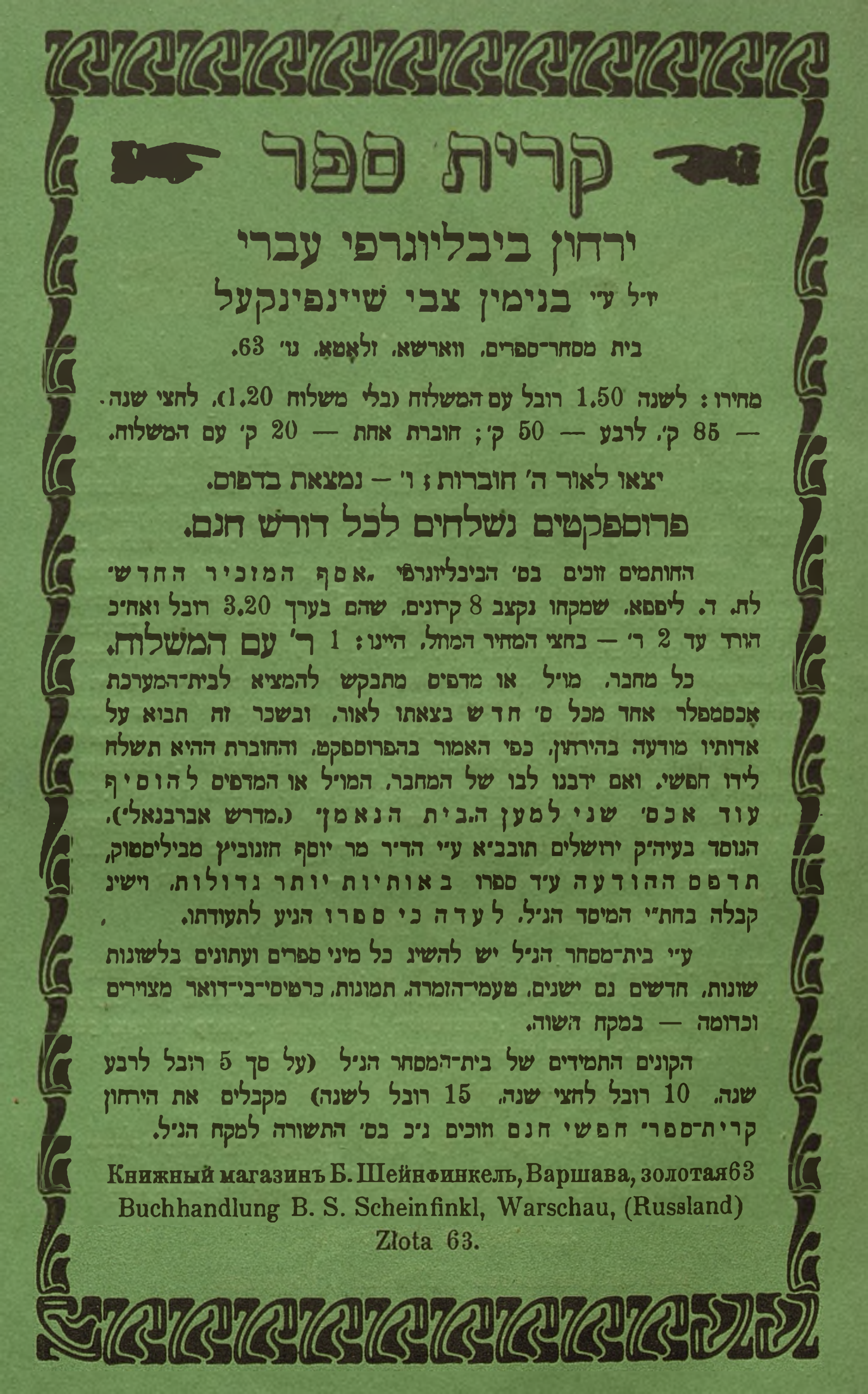
העורכים: א. ל. בן־אבינדור וש. ל. גרדון.

האדריסה:

Издательство „Тушія", Отдѣленіе „Оламъ Катанъ", Варшава.

Verlag „Tuschijah," Abtheilung „Olam Katan", Warschau.

Herausgeber, verantwortlicher Redacteur u. Drucker: Josef Fischer, Krakau


קרית ספר
ירחון ביבליוגרפי עברי
יו״ל ע״י בנימין צבי שיינפינקעל
בית מסחר־ספרים. ווארשא. זלאָטא. נו׳ 63.
מחירו: לשנה 1.50 רובל עם המשלוח (בלי משלוח 1.20). לחצי שנה — 85 ק׳. לרבע — 50 ק׳; חוברת אחת — 20 ק׳ עם המשלוח.
יצאו לאור ה׳ חוברות; ו׳ — נמצאת בדפוס.
פרוספקטים נשלחים לכל דורש חנם.
החותמים זוכים בס׳ הביבליוגרפי „אסף המזכיר החדש״ לה. ד. ליססא. שמקחו נקצב 8 קרונים. שהם בערך 3.20 רובל ואח״כ הורד עד 2 ר׳ — בחצי המחיר המוחל. היינו: 1 ר׳ עם המשלוח.
כל מחבר. מו״ל או מדפיס מתבקש להמציא לבית־המערכת אכסמפלר אחד מכל ס׳ חדש בצאתו לאור. ובשכר זה תבוא על אדותיו מודעה בהירחון, כפי האמור בהפרוספקט. והחוברת ההיא תשלח לידו חפשי. ואם ידבנו לבו של המחבר. המו״ל או המדפיס להוסיף עוד אכס׳ שני למען ה„בית הנאמן״ („מדרש אברבנאל״). הנוסד בעיה״ק ירושלים תובב״א ע״י הד״ר מר יוסף חזנוביץ מביליסטוק, תדפס ההודעה ע״ד ספרו באותיות יותר גדולות. וישיג קבלה בחת״י המיסד הנ״ל. לעדה כי ספרו הגיע לתעודתו.
ע״י בית־מסחר הנ״ל יש להשיג כל מיני ספרים ועתונים בלשונות שונות, חדשים גם ישנים, טעמי־הזמרה, תמונות, כרטיסי־בי־דואר מצוירים וכדומה — במקח השוה.
הקונים התמידים של בית־המסחר הנ״ל (על סך 5 רובל לרבע שנה. 10 רובל לחצי שנה. 15 רובל לשנה) מקבלים את הירחון קרית־ספר׳ חפשי חנם וזוכים ג״כ בס׳ התשורה למקח הנ״ל.
Книжный магазинъ Б. Шейнфинкель, Варшава, золотая 63
Buchhandlung B. S. Scheinfinkl, Warschau, (Russland)
Złota 63.